Karl Sell

Katholizismus und Protestantismus

Verlag: Quelle u. Meyer. Leipzig

Katholizismus und Protestantismus

in Geschichte, Religion, Politik, Kultur

von

Dr. Karl Sell
Professor der Kirchengeschichte an der Universität Bonn

1908
Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Druck von Oscar Brandstetter in Leipzig.

Vorwort

Daß der in der folgenden Studie behandelte Gegenstand zu den brennenden Fragen der Gegenwart, besonders der deutschen Gegenwart gehört, dürfte niemand bestreiten. Eher könnte man den Versuch bemängeln, einen Gegensatz, der Nationen und Zeitalter entzweit hat und den noch niemand völlig ergründete, auch der Verfasser nicht, auf einigen wenigen Bogen zu schildern. Aber wenn man darüber Bände schriebe, wer würde sie zu lesen Zeit haben?

Das Neue dieses Versuches dürfte sein, daß der Gegenstand rein geschichtlich behandelt wird, und nicht polemisch oder apologetisch als eine Streitfrage zwischen Konfessionen und Religionen. Mit der objektiven Herleitung der Eigentümlichkeiten des Unterschiedes beider Konfessionen aus ihren geschichtlichen Ursprüngen ist von vornherein die Behauptung ausgeschlossen, daß eine von ihnen die allein berechtigte Ausprägung des christlichen Prinzips sei. Dadurch wird es möglich, die dogmatische Beurteilung auszuschalten, die nach dem absoluten Wahrheitsgehalt einer jeden Konfession fragt, und man darf dann ruhig und geduldig den relativen Wahrheitsgehalt ermitteln, der jeder von ihnen beiwohnt. Der aber wird bestehen in dem menschlich religiösen, sittlichen, kulturfördernden Gewicht und Verdienst, die beiden Konfessionen zukommen.

Der Maßstab der Beurteilung wird also nicht der konfessionelle sein, der ausgeht von der Frage, auf welcher Seite sich die vollkommene göttliche oder biblische Wahrheit be-

findet, sondern der des objektiven Historikers der menschlichen Dinge, der fragt: woher kommen sie, wohin führen sie und wem haben sie genützt?

Dabei wird allerdings vorausgesetzt, daß es ein objektives geschichtliches Verständnis auch der Entwickelung der christlichen Religion geben könne, voll tiefster Sympathie für die menschliche Seite derselben, ohne daß man nötig hätte, die metaphysische Frage nach ihrem Ursprung aus übernatürlichen Quellen aufzuwerfen oder zu erledigen.

Der Zeitpunkt dürfte einer solchen Erörterung, die absichtlich aus der Bahn des konfessionellen Tagesstreites heraustritt, nicht ungünstig sein.

Augenblicklich ist die ausschlaggebende Stellung im deutschen Reichtag, die eine Zeitlang die Partei des Zentrums behauptete, nachdem es ihm gelungen war, sich zwar nach außen hin nur als eine politische Partei des gesamten deutschen Volkes darzustellen, nach innen hin aber sich als die Vertretung der Katholiken in Deutschland bei der Regierung zur Anerkennung zu bringen, einstweilen beseitigt. Und man hört darum immer lauter auch von katholischer Seite den Wunsch aussprechen, es möge mit der fatalen Einschnürung in eine rein konfessionelle Behandlung aller und jeder politischen und nationalen Fragen doch nun ein Ende haben. Auch die katholische Jugend wittert die Morgenluft eines nationalen Religionsfriedens. Ein stets wachsender Kreis katholischer, wissenschaftlich forschender und arbeitender Männer hat sich gebildet, der in lebendiger Fühlung mit der protestantischen Arbeit steht. Zu dem häuslichen Konnubium, das fortwährend die beiden Konfessionen durcheinander mengt, ist ein geistiger Austausch wirklichen gegenseitigen Lernens voneinander getreten. Andererseits aber zeigt auch der zum zermalmenden Schlag gegen den Modernismus erhobene Arm des gegenwärtigen Hauptes der offiziellen Kirche, wie weit in dieser selbst schon jene geistigen Regungen verbreitet sind, die unbedingt festhalten an allen Idealen des Katholizismus, aber doch an vielen Punkten den

protestantischen Ansichten, soweit sie nicht mehr protestantisch sind, sondern allgemein wissenschaftlich, ehrlich und gewissenhaft Rechnung tragen. Hierauf kann man die Hoffnung auf eine weitgehende innere Verständigung zwischen den religiös und sittlich billig empfindenden, den wissenschaftlich objektiv denkenden Vertretern beider Konfessionen gründen.

Der Verfasser muß sich darauf gefaßt machen, daß man diesen Versuch einer rein prinzipiellen Betrachtung, bei der die Einzelheiten im Leben beider Konfessionen ausschließlich in das Licht des Zusammenhangs mit ihrer Grundidee gerückt werden, nicht aber in den Schatten, der von ihrer oft mangelhaften Vertretung her fällt, als eine willkürliche oder unwillkürliche Idealisierung beanstanden wird. Sind doch alle Zustandsschilderungen aus dem Leben der getrennten Kirchen hier vermieden! Und ist doch von den verwunderlichen Dingen, die jedem Bekenner einer Konfession an dem der anderen auffallen als die flagranten Zeichen dafür, daß drüben gar kein wahres Christentum sei, hier nichts erwähnt! Die beiderseitige Skandalchronik fehlt! Wenn die Zurückführung möglichst aller Erscheinungen eines geistigen Lebenszusammenhanges auf ein Prinzip schon eine Idealisierung ist, dann idealisieren eben alle Historiker und alle Theoretiker. Trotzdem ist ihre Arbeit unentbehrlich.

Der Verfasser hält es bei allem Bestreben, den Angehörigen der anderen Konfession gerecht zu werden, nicht für angezeigt, jetzt schon praktische Vorschläge zu einem modus vivendi zu machen. Daß man etwas Derartiges in der akademischen Rede vermutete, die im vorigen Jahre Adolf Harnack über „Protestantismus und Katholizismus in Deutschland“ gehalten hat, ist wohl das hauptsächlichste Mißverständnis derselben gewesen. Sie hat doch nur jene Signatur der inneren Entwickelung des modernen Katholizismus beleuchtet, die in der neuesten päpstlichen Enzyklika der ganzen Welt enthüllt worden ist. Paul Tschackerts Vorschläge zum modus vivendi scheinen dagegen teils zu viel zu verlangen, teils zu wenig.

Man wird aus der Würdigung der religiösen Motive des Kurialismus keine poltisch-praktische Nachgiebigkeit gegen denselben herauslesen. Überhaupt aber müssen ja alle Vorschläge zu einer tatsächlichen Verständigung von jener Seite ausgehen, aus dem einfachen Grunde, weil der Protestantismus seiner gegenwärtigen Natur nach gar nicht anders als tolerant denken kann.

Voraussetzung einer jeden Verständigung würde dies sein, daß man katholischerseits uns Protestanten anerkennte als legitimiert durch das Gottesurteil der Geschichte, unsere Religion, so lange als Gott sie am Leben läßt, als eine irgendwie christliche zu behaupten, daß man sie darum weder äußerlich noch innerlich bekämpft, daß man ihren Rechtsbestand darum auch als moralisch verpflichtend hinnimmt, also auf die Geltendmachung des kanonischen Rechtes in allen den Punkten, wo es mit der modernen Staatsordnung und Gesetzgebung in Widerspruch steht, faktisch und grundsätzlich verzichtet. Das bedeutet für das katholische Denken keinen Verzicht auf seine religiösen Wahrheitsprivilegien. Wir unsererseits gewähren von vornherein mehr, wir gewähren die christliche Gleichberechtigung, die Gleichberechtigung vor Gott. Sie schließt den Streit nicht aus, über das größere Maß von Wahrheit, einen Streit, den ja auch im eigenen Hause unsere getrennten Gruppen miteinander führen.

Bis zu diesen Zugeständnissen dürfte der Weg für den offiziellen Katholizismus noch weit sein.

Bonn, 2. Februar 1908.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung

Die Aufgabe dieser Blätter ist die Betrachtung und Würdigung des tiefsten und am weitesten hin wirkenden Gegensatzes innerhalb der Christenheit nach seinen geschichtlichen Ursachen, seinen in den letzten Gründen der Religion und Sittlichkeit wurzelnden Verschiedenheiten und seiner Bedeutung für die vergangene und gegenwärtige Welt im inneren und im äußeren Leben, in der Politik, der Lebensführung, der Kultur.

Solche vergleichende Betrachtungen werden regelmäßig von den Angehörigen der beiden großen Religionsparteien angestellt, um den Nachweis zu führen, daß eine von ihnen recht hat und die andere unrecht, im apologetischen und im polemischen Interesse, und man erkennt aus einer solchen Betrachtung deutlich eigentlich doch nur, mit welchen Augen jede Konfession sich selber ansieht, um dann damit die andere zu vergleichen. Alle Urteile, die unter diesem Gesichtspunkte gefällt werden, sind befangen, und gesetzt den Fall, der objektive Zuschauer käme bei einer solchen Vergleichung zu einer Entscheidung darüber, welcher der beiden Religionsformen die größere göttliche Wahrheit beiwohnt, so bliebe immer noch in Frage, auf welcher Seite denn die größere menschliche Wahrheit sich findet, nämlich, wo man mehr Ernst im Fragen nach dem Ewiggültigen, mehr Hingabe an höhere Zwecke, mehr Selbstverleugnung und Standhaftigkeit, mehr Treue im

täglichen Beruf und in der Erfüllung aller bürgerlichen und menschlichen Pflichten antrifft.

Denn mag es, angeblich, Gott mehr ankommen auf die strikte Annahme von Weisungen und Offenbarungen, die er gegeben, unter den Menschen werden wir nun doch einmal jede Religion messen müssen nach dem Maßstabe, ob sie ihren göttlichen Ursprung und ihre göttliche Kraft darin beweist, daß sie uns zu besseren, erfolgreicheren Menschen und tüchtiger macht, Gottes Werk auf Erden zu wirken, sowie von seiner unvergänglichen Wahrheit ein Zeugnis abzulegen, das keine Macht entkräften kann. Und lediglich nach diesem menschlichen Gesichtspunkte, der uns allen gleichmäßig erreichbar und verständlich ist, vermögen wir ein allgemein gültiges Urteil zu fällen, während alle dogmatischen Urteile, die die größere oder geringere Wahrheit einer Konfession aus Gründen kirchlicher Lehre beweisen, doch nur für sie selbst Gültigkeit haben können.

So ergibt sich als die andere Weise der Betrachtung des Gegensatzes der Konfessionen eine rein geschichtliche Betrachtung, die sich ohne Schwierigkeit zu einer prinzipiellen Vergleichung erweitern läßt.*)

Die geschichtliche Betrachtung fragt danach, wie jedes Ding geworden ist, und ob und wie es sich seiner ersten Anlage gemäß entwickelt hat. Bei verschiedenen Religionsformen,

*) Es ist vielleicht nicht überflüssig, noch einmal ausdrücklich zu erklären, daß bei einer solchen rein geschichtlichen Behandlung unserer Religion und ihrer Angelegenheiten, für die man ein klares begriffliches Programm u. a. in den Bemerkungen L. von Rankes Weltgeschichte III, 160, (wo er von der Entstehung des Christentums spricht) aufgestellt findet, die persönlichen Ansichten des Verfassers über die dogmatische Seite des konfessionellen Gegensatzes, nämlich über den größeren oder geringeren Wahrheitsgehalt ihrer religiösen Behauptungen möglichst zurückgehalten wurden.

die sich auf einen gemeinsamen Ursprung berufen, wird sie demnach versuchen, sie aus dieser Wurzel zu begreifen, und sie wird, da wo jene sich feindlich trennen, sich hüten, von vornherein Ursache und Schuld der Trennung nur auf einer Seite zu suchen. Sie wird sich um den tieferen Grund der Trennung bemühen und, wenn ein solcher gefunden ist in einem bestimmten maßgebenden Prinzip, so wird sie zunächst einmal am Maßstab dieses Prinzips alle einzelnen Erscheinungen zu messen trachten. Sie wird sich nicht damit begnügen, die einander ausschließenden sogenannten Unterscheidungslehren beider Konfessionen zu vergleichen, sondern jede derselben aus dem Ganzen ihres Wesens heraus zu verstehen suchen.

Sie wird bei jeder Konfession fragen nach ihren schöpferischen Ursachen, nach ihren tiefsten Grundsätzen, nach ihren edelsten Absichten. Sie wird nicht die eine Konfession mehr nach ihren Idealen und die andere mehr nach ihrer Wirklichkeit, die eine nach ihren besten Vertretern, die andere nach ihren minderwertigen Gliedern oder ihren Mitläufern bewerten, sondern sie wird beide gleichmäßig zunächst nach dem Maßstabe ihrer eigenen Grundsätze zu beurteilen suchen.

Erst dann mag sich aus einer Vergleichung dieser Grundsätze ein Urteil darüber ergeben, welche von den beiden ihrem ursprünglichen Ideal am treuesten geblieben ist.

Völlig ausgeschlossen mußte bei einer solchen Betrachtung die Methode des konfessionellen Kleinkrieges sein, die so oft mit einem nicht geringen Erfolg dem Prinzip einer Konfession die Schuld alles dessen aufbürdet, was doch nur der Fehler seiner einzelnen Vertreter und die Folge einer sehr mangelhaften Vertretung des Prinzipes ist.

Und es dürfte unter den gegenwärtigen Zeitverhältnissen wohl auch gestattet sein, zunächst einmal mehr die glänzenden, großen und guten Seiten der einzelnen Konfessionen hervor-

zuheben, als die mit ihrem Wesen ebenso notwendig verbundenen Mängel und Beschränktheiten. Von der dem Beschauer geschichtlicher Dinge geläufigen Betrachtung, daß jede auch die reinste und edelste Geistes- und Willensregung, wenn sie sich auf dem Wege der Propaganda der Massen bemächtigt hat, einer unberechenbaren Vergröberung und Verschlechterung ausgesetzt ist, wird man angesichts der Schicksale der Konfessionen keine Ausnahme machen dürfen. Man wird aber dann solche Ausartungen nicht ohne weiteres dem Prinzip und seinen hervorragendsten Vertretern in die Schuhe schieben dürfen, wenngleich die dauernd heilsame Wirkung einer religiös-sozialen Stiftung wesentlich davon abhängen wird, ob sie die Kraft besitzt, sich auch gegen die eigene Entartung zur Wehr zu setzen.

Auch eine völlig objektive Betrachtung beider Konfessionen, die ohne Rücksicht auf die Gültigkeit der göttlichen Privilegien, die jede zu haben behauptet, ihre größere menschliche Wahrheit und ihre Fruchtbarkeit für das gesamte höhere Leben unseres Geschlechtes beobachtet, wird schließlich zu der Frage kommen, in welchem Verhältnisse beide stehen zu dem in seinem ganzen Wesen gleichfalls rein geschichtlich aufgefaßten ursprünglichen Christentum, auf das beide sich zum Beweis ihrer höheren Abkunft berufen, und diese Frage wird nicht ohne einen Blick auf die weltgeschichtliche Aufgabe des Christentums überhaupt beantwortet werden können. Darin wird die Betrachtung ihr Ziel erreichen.

Die Schwierigkeit einer solchen Ergründung zweier kontrastierender Religionsformen liegt zum geringeren Teil darin, daß man nur einer derselben innerlich zugetan sein kann. Denn wenn man eine liebt, braucht man darum die andere noch nicht zu hassen. Sie liegt vielmehr darin, daß jene Religion, um deren verschiedene wichtigste Erscheinungsformen es sich handelt, die Religion des Christentums, bereits in ihrem ersten

Auftreten eine rein geschichtlich schwer zu erfassende und zu beschreibende Größe ist. Und dann hat es sich oft genug ereignet, daß Katholizismus und Protestantismus, seitdem sie auf der Weltbühne einander gegenüber getreten sind, geradezu die Rüstung und die Waffen getauscht und einander mit umgekehrter Front bekämpft haben. Es ist nicht immer so einfach, das wahre Angesicht der Konfessionen in allen ihren Entwickelungen zu erkennen. Dazu aber wollen sie auch betrachtet sein in ihrer unlöslichen Verflechtung mit allen möglichen Formen sittlichen und sozialen, wissenschaftlichen, künstlerischen, wirtschaftlichen und politischen Lebens. Nur bei der vollen Weite eines universalgeschichtlichen Horizontes kann man ihnen gerecht werden, und doch besteht das eigentlich Charakteristische in ganz einfachen, immer wiederkehrenden Gedanken und Bestrebungen.

Durch diese Erscheinungsformen hindurch, die sich, wenn auch nicht mit absoluter prinzipieller Notwendigkeit, so doch mit einer relativen geschichtlichen Notwendigkeit entwickelt haben, hat das Christentum nun einmal seinen Weg genommen und man könnte von Analogien dazu im Islam und vielleicht sogar im Buddhismus reden.

Diese sollen hier außer Betracht bleiben. Ebenso ist darauf verzichtet, die Schwesterform des abendländischen Katholizismus, den morgenländischen Katholizismus, die orthodoxe, sogenannte griechisch-katholische Konfession, nachdem sie besondere nationalkirchliche Gestalten angenommen hat, hier weiter zu verfolgen. Nimmt sie doch in allen wichtigen Scheidepunkten an dem charakteristischen Gegensatz gegen den Protestantismus durchaus teil. Der bis jetzt allein weltgeschichtlich wirksam gewordene Katholizismus ist der der abendländischen Kirche und ihrer Vertreter in der ganzen Welt. —

Die vorangehende geschichtliche Übersicht ist weit davon

entfernt, ein Umriß der christlichen Weltgeschichte oder auch nur der Kirchengeschichte sein zu wollen. Nur zur größeren Durchsichtigkeit der späteren Betrachtungen sind hier die allerwichtigsten Punkte aus der Geschichte der Entwickelung beider Konfessionen, ihres Kampfes und ihrer Wechselwirkungen hervorgehoben. Dabei sind die eigentlichen kirchengeschichtlichen Details weggelassen. Sonst wäre der Abschnitt selbst zum Buche angewachsen, während doch jeder Erfolg dieser Betrachtung von ihrer Kürze und Übersichtlichkeit abhängt.

Erstes Kapitel

Katholizismus und Protestantismus in der Geschichte

1. Die Wurzel der beiden Konfessionen im Urchristentum

Katholizismus und Protestantismus sind zwei verschiedene Erscheinungsformen der christlichen Religion. Die christliche Religion bildet, soweit es sich dabei um ihre menschlich geschichtliche Entstehung handelt, (nicht um das aller Religion innewohnende Geheimnis der Erregung der tiefsten religiösen Stimmungen und Gedanken durch den Geist Gottes, woran alle Gläubigen glauben), immer noch eines der ungelösten Probleme der Geschichtsforschung. Daß sie nicht, wie es das Dogma der verschiedenen Kirchen und Konfessionen behauptet, auf einmal fertig durch göttliche Stiftung auf die Erde herabgekommen ist, gilt allen historisch Denkenden für ausgemacht. Aber über den Anteil, den einerseits an ihrem Zustandekommen die schöpferische Persönlichkeit Jesu, des Propheten von Nazareth und des gekreuzigten Christus von Jerusalem gehabt hat, den andererseits das zeitgenössische Judentum, den der gebildete Hellenismus und den die gewaltige Energie des großen Heidenmissionars Paulus gehabt haben, darüber schwebt noch die Untersuchung, und es wird zu deren Entscheidung einer noch viel tieferen Ergründung des religiösen und sozialen Lebens, besonders in den tieferen Schichten des abendländisch-morgenländischen römischen Reiches in der Kaiserzeit bedürfen.

Hier muß es genügen, eine keineswegs von allen Forschern geteilte persönliche Ansicht auszusprechen, die doch gewichtige geschichtliche Gründe für sich haben dürfte.

Es ist die Individualität Jesu von Nazareth gewesen, der in einer offenbar nur kurzen, schwerlich drei Jahre dauernden, öffentlichen Wirksamkeit unter seinen Landsleuten aus ureigenster Kraft und unter göttlicher Eingebung durch die überwältigende Reinheit, Klarheit und Tiefe eines gottinnigen Gemütes und die volkstümlich geniale Sicherheit eines sittlich reformatorischen Handelns eine religiös-sittliche Reformbewegung, zunächst unter dem niederen Volk seiner Heimat hervorrief. Der von ihm veranlaßte, von seinen ersten Schülern vollzogene Zusammenschluß seiner gläubigen Anhänger zu einer messianischen Gemeinde innerhalb des Judentums erlangte durch persönliche und durch weltgeschichtliche Umstände, durch den Eintritt des hellenistisch gebildeten Juden Paulus in die Gemeinschaft, als Apostel der Heiden, und durch die wundervolle Übereinstimmung, in welcher die neue Heilsbotschaft sich mit den tiefsten und lautersten religiös-sittlichen Bedürfnissen der damaligen kosmopolitischen Gesellschaft des römischen Reiches befand, die Bedeutung einer neuen Religion. Diese neue Religion übertrug aber die Privilegien der alten Religion Israels auf die Gemeinde der Jünger. Wie vieles in den einzelnen Vorgängen, die dieses Resultat herbeiführten, noch undeutlich ist, das Ergebnis selbst steht außer Zweifel.

Es dürfte möglich sein, das Prinzip dieser neuen Religion deutlich schon zu einer Zeit zu erkennen, wo das spätere Dogma, die offizielle Heilslehre der neuen Religion, noch ungeboren, wo der spätere Kultus erst im Entstehen und die spätere Kirche nur ein mehr oder weniger undeutliches Ideal war.

In diesem Prinzip verbinden sich in eigentümlicher Weise jene Züge, die das Charakteristische aller menschlichen Religion ausmachen, mit denjenigen, die geschichtlich nachweisbar von der Person und dem Evangelium Jesu herstammen. Alle menschliche Religion besteht in dem Bestreben, mit der in irgend einer Form vorgestellten Gottheit in Verbindung zu treten, ihres Schutzes teilhaft zu werden, ihr, wie es auf der höchsten Stufe der prophetischen Begeisterung

geschieht, das Leben ganz und gar zum Opfer zu geben. Es braucht bei diesem Opfer des Lebens an die Gottheit daran nicht gedacht zu werden, daß man dafür ein ewiges Leben der Unsterblichkeit eintauscht. In dem größten Hymnus des Verlangens nach dem lebendigen Gott, der jemals gesprochen worden ist, dem tiefsten Religionsseufzer, den die gesamte menschliche Literatur aufbewahrt hat, dem Psalm 73, ist von einer solchen seligen Unsterblichkeit bei Gott nicht die Rede.

Aber das Sein bei Gott, und wenn es ein Untergehen in ihm ist, ist Seligkeit. Jeder Religion kommt es in erster Linie an auf die Angehörigkeit an Gott, oder die Seligkeit. Man kann in diesem Verlangen etwas Egoistisches finden, und es steigert sich im sogenannten Fanatismus bis zur verzehrenden Energie des Kampfes gegen jede andere Regung, zur brutalen Unterdrückung Andersgesinnter.

Aber auch im Fanatismus lebt ein Zug der Selbstverleugnung. Dem Begehren nach Gottes Besitz, wozu sich leicht der Wunsch nach Gottangehörigkeit steigert, entspricht innerhalb des menschlich religiösen Lebens eine deutlich wahrgenommene Forderung des Willens der Gottheit an den Menschen. Sie verlangt Gehorsam, sie verlangt unter Umständen das Opfer des ganzen Menschen. Wir pflegen die Hingabe des Menschen mit Herz und Sinnen an Gott mit dem Worte „Heiligkeit" zu bezeichnen. Gewiß besteht diese Heiligkeit in den meisten uralten menschlichen Religionen in mehr oder weniger äußerlichen Dingen, in bestimmten Weihungen, Reinigungen und Zeremonien, in Gebeten aller Art, in Opfern jeder Gattung, vom Weihrauchkorn und einem Büschel Gras bis zu Stierhekatomben und Menschenopfern. Zugrunde liegt immer der Gedanke, der Mensch müsse sich irgendwie würdig erweisen, Gott zu nahen. Heiligkeit ist Gotteswürdigkeit. Es hängt dann ganz von der Art der Gottesvorstellung ab, wie die Heiligkeitsvorstellung sich gestaltet. Sie kann im wesentlichen bestehen in gewaschenen Händen und sie besteht nach Jesu Worten in einem ganz und gar reinen Herzen.

In diesen beiden korrespondierenden Regungen der Seele, in dem Verlangen nach Seligkeit in der Nähe der Gottheit und in der Forderung der Heiligkeit seitens der Gottheit, wie sie der Fromme in seinem Herzen empfindet, darin erschöpft sich das tiefste eigentliche Wesen aller anderen Religionen, die wir kennen. Sie erweisen sich damit als das psychologische Produkt menschlicher Bedürftigkeit, und man könnte daraus ihr einstiges Ende prognostizieren, wenn sich einmal die Vorstellung von einem Gotte ausgebildet hat, der über den Wunsch solcher gegenseitigen Gefälligkeiten erhaben ist. Anders ist es allein mit der Prophetenreligion in Israel, die nach langem Schlaf in den von Schriftgelehrten und Pharisäern geschmückten Gräbern ihre verklärte und vollkommene Auferstehung erlebt hat in dem Glauben an Jesus als den Christus, als den Erfüller aller Verheißungen. Der Gott der Propheten verlangte nämlich von denen, die sein Volk und Bürger des Gottesreiches sein wollten, nicht nur Heiligkeit des Sinnes und Herzens und eine ganz individuelle guttätige Sittlichkeit, sondern auch soziale Gerechtigkeit im sittlichen Sinne. Im ganzen Volk sollte der Sinn für Gerechtigkeit und Milde so herrschen, daß jede Vergewaltigung des Schwachen und Armen, der unter dem besonderen Schutze Gottes steht, ausgeschlossen war. Schon die Propheten verlangten Liebe in Gestalt der gefühlten Solidarität des einzelnen mit allen Volksgenossen. Noch gilt diese Liebe dem „Nächsten". Das gleiche verlangte innerhalb seiner Jüngerschaft, aber in der Ausdehnung auf alle Menschen, Jesus. Und er fügte das Neue hinzu, daß er selber das lebendige Musterbeispiel einer solchen Nächstenliebe als Menschenliebe gab. Er fügte das zweite hinzu, daß er den Zugang in das Reich Gottes allen Trostbedürftigen und nach Gerechtigkeit Dürstenden, allen die reines Herzens sind ohne weiteres öffnete und sie darin als Kinder Gottes willkommen hieß. Die von ihm verlangte Bereitschaft dafür war der vollkommen gute Wille der Liebe zu Gott und den Men-

schen, quellend aus der Überzeugung, daß Gott der Vater aller sei. Gotteskindschaft, das ist die „Erlösung", die er bringt!

So erhub sich aus seinem „Evangelium" jene Forderung, die seiner Jüngergemeinde in der ersten Zeit den wunderbaren Stempel aufdrückte, eines uneingeschränkten brüderlichen Verkehrs aller Glaubensgenossen untereinander und einer zur Schau getragenen herzlichen Barmherzigkeit auch gegen die draußen Stehenden.

Das erste fand sich auch bei den Verbrüderungen und Kultusgenossenschaften der damaligen antiken Welt, die ähnlich wie heute die Freimaurerei, das ganze Gebiet der zivilisierten Welt überzogen. Das letztere fand sich nirgends, außer in ziemlich unwirksamen Erlassen einiger Kaiser und in besonders hochstehenden Vertretern der stoischen praktischen Philosophie. Aber auch diesen Moralisten fehlte das in der Erinnerung der Gemeinde aufbewahrte Idealbild der Verwirklichung einer solchen uneingeschränkten Menschenliebe, und das religiöse Motiv derselben, die Alliebe Gottes. Die dergestalt von Jesus und seinen ersten Jüngern gelebte und verkündigte Religion, die man ebensogut bezeichnen könnte als eine völlig selbstlose, auf alles äußere Ritual als auf etwas Äußerliches verzichtende humane Sittlichkeit der Bürger des Reiches Gottes, war im Grunde und nach der Meinung ihres Urhebers gar keine „neue Religion". Sie war ja der bereits von den Propheten verkündigte sittliche Monotheismus in seiner vollendeten Gestalt, nur befreit von der dort noch vorliegenden Beschränkung des nationalen Bundesgottes auf ein von ihm privilegiertes auserwähltes Volk. Nichts anderes glaubte Jesus ja zu verkündigen, als die alte wahre Religion des einen Gottes, die Religion Abrahams, Isaaks und Jakobs. Aber was dann doch diesem Monotheismus sein eigentümliches Gepräge eines „neuen Bundes" gab, das war die so früh eintretende Ausdehnung desselben auf andere Menschenrassen und die eigentümliche Gestalt, die in der Seele Jesu dieser uralte Weltgott, den Mose schon verkündigt hatte, annahm, als der

Vater-Gott aller Menschen, um dessen willen alle sich als Brüder ansehen sollten. Mochte dieser Vatername Gottes sowohl im Alten Testament wie bei den griechischen Poeten und Philosophen sich auch schon finden, aus Jesu Wort und Tat leuchtete ein solch neues, tiefes Verständnis dieses Namens, daß er eben durch ihn und durch keinen andern der seligste Besitz einer neuen Welt von menschlichen Gotteskindern wurde, die sich's nun zur Aufgabe machten, die anderen, die noch draußen stehen, für diesen Glauben zu gewinnen. Ein drittes Ideal neben dem der Seligkeit und Heiligkeit, das der werktätigen Menschenliebe, der Philanthropie wuchs so unmittelbar aus jenen beiden Formen heraus. Versteht man unter „Humanität" den Grundsatz der Anerkennung der besonderen sittlichen Würde und Aufgabe eines jeden einzelnen Menschenwesens auf Erden, auch des Geringsten, unangesehen Geschlecht und Stand, Volk und Alter, und zwar auf Grund eines der Menschenseele durch den Schöpfergott verliehenen Adelsrechtes, so ist diese Überzeugung zweifellos zum praktischen Gemeingut erst durch Jesus geworden. Und darin wurzelt dann auch das höchste Gemeinschaftsideal, das auf Erden gedacht werden kann, einer solidarischen Menschheitsgemeinschaft, einer Gemeinschaft zunächst der Gesinnung, die sich aber notwendigerweise auch sozial und politisch organisieren muß.

Nicht als klar ausgesprochenes Prinzip, sondern nur wie ein noch nicht zum vollen Bewußtsein gekommenes Gefühl, wie ein unscheinbares Samenkorn liegt dieser Gedanke der Humanität der Predigt Jesu vom Reiche Gottes, oder dem Himmelreich und dem persönlichen Vorbild Jesu zugrunde. Aber dieses Samenkorn wird wachsen und seine Wurzeln und sein Stamm werden noch einmal die härtesten Felsen zersprengen. Denn in dieser Idee lag die Wurzel einer fundamental neuen Weltanschauung, die es versuchen muß, vom Standpunkt einer sittlichen Forderung aus, unter der Annahme der Werteinheit aller Glieder des Menschengeschlechts, nicht

bloß der Abstammungseinheit, das Geheimnis der Welt und ihrer Geschichte zu enträtseln. Der Keim einer neuen Ethik, einer Geschichtsphilosophie und einer neuen Gesellschaftsordnung lagen hier vor in Gestalt einer sich täglich neu wiederholenden Forderung.

Auf Grund solcher Eindrücke und Lehren war man seit dem Jahre 30 unserer Zeitrechnung im Kreise der Jesusschüler gewiß, einen neuen „Weg" zur Seligkeit gefunden zu haben, eine neue Aufgabe des Lebens, nämlich der Hingabe an Gott mit Herz und Seele, um diesen Gott wieder zu empfangen und einen neuen Auftrag, der völligen sittlichen Aufopferung auch an das Wohl der „Brüder". Dazu aber trat als die gewaltigste Triebkraft der Bewegung die Gewißheit, daß der Meister, der dieses alles gelehrt und gelebt hatte, nun durch den Tod hindurch zu Gott erhöht sei, in gottgleicher Herrlichkeit noch im Laufe eines Menschenalters wiederkommen und dann auf der verwandelten Erde das ewige Reich Gottes aufrichten werde.

Einstweilen haucht er den Atem des heiligen Geistes in die Seelen der Jünger und wacht über ihnen wie über seinem Augapfel auch in allen widrigen Weltschicksalen, bleibt auch mit ihnen in geheimnisvoller Weise, selbst leiblich, in Verbindung in der besonderen Gemeindefeier.

Nachdem diese Jünger durch ihren „Herrn" zuverlässige, durch Wunder und Zeichen bestätigte Botschaft von dem allen Heiden unbekannten Gotte empfangen hatten, durften sie das ganze öffentliche Leben ihres Meisters als eine sichtbare Erscheinung Gottes ansehen, als eine Theophanie. Wie Paulus es ausdrückt: in Ihm hatte, wie in einem Tempel, die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig Wohnung genommen. So wird sehr bald der „Sohn Gottes", wie Jesus sich selber genannt hatte, zu einem zweiten Gotte, zu dem menschlichen bevollmächtigten Vertreter und Statthalter des einen ewigen Vatergottes.

Diese Botschaft der neuen Religion war ein Evangelium jubelweckender Herrlichkeit für alle, die ihm glaubten,

dagegen von geradezu empörender Unverschämtheit in den Ohren aller derer, die ihm widerstrebten. Dazu mußten vor allem diejenigen gehören, die es gerade in jenem Menschenalter gelernt hatten, den römischen Kaiser, den Sohn Jupiters, vor so vielen Altären, besonders im hellenistischen Orient, als den „Heiland" der Welt anzurufen, der in seinem Friedensreich durch die Sicherheit auf allen Verkehrsstraßen der Welt, durch strenges Recht und zeitweilige Milde sich als der allerwirksamste Schutz seiner Untertanen durch die Tat bewährte.

Das ist das neue „Evangelium" das die Kirche gegründet hat, die Heilsbotschaft, von dem jüdischen Manne Jesus, der doch zugleich als „der Christus" ein Bote Gottes, als Gottes Sohn ein Bevollmächtigter Gottes, ja Gott selber war, und der wiederkommen wird als ein König. Es ist nicht wahrscheinlich, daß Jesus selbst diese Kirche gründete. Denn er schaute aus nach dem vom Himmel herabsteigenden Reiche Gottes, in dem nicht bloß, wie in der jüdischen „Kirche", die Kinder des Volkes der Verheißung Raum haben sollten, sondern Leute aus allerlei Volk mit Abraham Isaak und Jakob zu Tische sitzen würden, als die Kinder eines Vaters. Er erwartete von der Herabkunft dieses Himmelreiches eine Aufhebung aller derjenigen irdischen Verhältnisse in Familie, Staat und Gesellschaft, innerhalb deren das, was man nachmals eine Kirche nannte, allein Platz hat. Seine Erwartungen waren im Vergleich zu der gemeinen Wirklichkeit der Dinge transzendentaler Natur, wenn sie auch durchaus nicht auf ein bloßes „Geisterreich" im Sinne des späteren Spiritualismus gingen, sondern auf eine ganz konkrete Leibhaftigkeit und Wirklichkeit der zukünftigen Herrlichkeit, wie sie seinem durchaus unphilosophischen, volkstümlichen Vorstellungsvermögen allein entsprach. Die geheimnisvolle Gemeinschaft, von der schon Paulus als von etwas übernatürlich Geistigem spricht, die Kirche, ist, menschlich gesprochen, damals doch lediglich ein Phantasiegebilde gewesen, eine geglaubte, geahnte und gehoffte Wirklichkeit, deren tiefsten, realen Sinn das von Jesus überlieferte

Wort ausdrückt: „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen." Eine Kirche im späteren Sinne ist das noch nicht.

Der gewöhnlichste griechische Name dafür ecclesia mit dem Zusatz tu theu oder tu Christu heißt Volksversammlung, Versammlung des Volkes Gottes, oder des Volkes Christi. Sie ist dasselbe unter dem neuen Bunde, was im alten Bunde das Gottesvolk Israel gewesen war. Und dieses neue Gottesvolk, das aus den verschiedenen Zungen der Erde gesammelt ist, wie es die Pfingstsage der Gemeinde zu Jerusalem so poesievoll schildert — obwohl es dort nur wie eine Weissagung auf die Zukunft sich ausnimmt —, es tritt mit Fug und Recht die Erbschaft an aller Verheißungen des alten Prophetenvolkes. Es darf sich dessen getrösten, daß alle seine Mitglieder durch die dereinstige Weltkatastrophe hindurch, in der das römische Reich und alle anderen Erdenreiche versinken werden, gerettet, nun als die Heiligen Gottes an der Herrschaft des wiederkommenden Christus über die Erde teilnehmen werden. „Heil den Sanftmütigen, denn sie werden das Erdreich besitzen." Wenn jene Hoffnung und diese Weissagung buchstäblich nicht in Erfüllung gegangen sind, so ist dafür in der Jüngergemeinde Jesu aus dem Samen seines Wortes das Beste aufgesproßt, was wir kennen, die christlich menschliche Kultur mit einer Geisteswelt, die durch ihren Einfluß auf die auserlesenen Völker, in denen sie heimisch wurde, auch das äußere Angesicht der Erde umgestaltet hat.

2. Katholisches Kirchentum bis zur Glaubensspaltung

Der Katholizismus ist jene machtvolle soziale Gestalt, in der das Christentum allein sich auf Erden behaupten konnte. Sowohl als jüdische Messiaspartei, wie als Weltuntergangsgemeinde der Heiligen des letzten Tages, wäre es, trotz der Hoheit seines „Stifters" und der Energie seiner ersten Apostel, vermutlich in dem religiösen Gärungsprozeß, der seit dem zweiten Jahrhundert die Völker des römischen Reiches ergriff, unter-

gegangen oder aufgegangen. Durch eine Genossenschaftsverfassung, die kultische, wirtschaftliche und rechtliche Einheiten schuf, die heute noch dauern, haben sich die einzelnen „Christenheiten" zu einem Ganzen verbunden, das Träger einer eigentümlichen Kultur und schließlich eine Weltmacht werden konnte. Die geschichtlichen Vorgänge, die dazu führten, liegen noch im Dunkeln, sie sind vielleicht nie ganz im einzelnen aufzuhellen, weil sie sich wesentlich in Bevölkerungsschichten vollzogen, über die keine Überlieferung berichtet, aber die religiösen sozialen und juristischen Triebkräfte, die hierbei wirkten, können mindestens von rückwärts her erschlossen werden aus der Gestalt der im Prinzip fertigen Kirche. Es ist der heutigen Forschung höchst wahrscheinlich, daß schon bei der Grundlegung der ersten Verfassungs- und Rechtsformen die Gemeinde der Reichshauptstadt Rom hervorragend beteiligt war.

Die Bildung und das Wachstum dieser Organisation mitten in einer ihr feindseligen Welt, die ebenso wie die griechische Kunst und das römische Recht alle die Völker und Zivilisationen überdauert hat, unter deren Einfluß sie entstanden ist, gehört zu den großen Wundern der Geschichte.

Seit ungefähr fünfzig Jahren ist es in der protestantischen Kirchengeschichtschreibung üblich geworden, jene Kirchenform, die sich im zweiten Jahrhundert überall ausbildete und die Feuerprobe bestand in den großen Verfolgungen, die Konstantin beschließt, die „altkatholische Kirche" zu nennen. Ihre wichtigsten Vertreter sind in Theorie und Praxis der griechische Bischof Irenäus von Lyon (lebte um 177) und der afrikanische Bischof Cyprianus von Karthago († 258). Ein Geheimbund von Menschen, einerlei, ob es viel oder wenige sind, der doch keine Öffentlichkeit zu scheuen braucht, der die Fernsten miteinander verbindet ohne Unterschied von Stand, Nation und Geschlecht, dem die Kräfte des Himmels zur Verfügung stehen, und der seine Anhänger wie ein sicheres Schiff an das Gestade einer neuen Welt tragen wird, das war schon jenes Netz von Konventikeln, das sich am Ende des zweiten

Jahrhunderts über das ganze Reich ausgebreitet hatte: seine Knotenpunkte waren die großen Verkehrszentren.

Die Knüpfung dieses Netzes erfolgte nicht durch irgend welchen nachweisbaren absichtlichen Zusammenschluß der einzelnen Christenheiten zu einem Ganzen in Gestalt eines bewußten Bündnisses oder Kompromisses, sondern sie scheint die Folge einer sicherlich nicht ohne führenden Einfluß einzelner zustande gekommenen, mehr oder weniger gleichzeitigen Entwickelung des Selbstbewußtseins der einzelnen Gemeinden gewesen zu sein, die im Kampf mit anderen Religionen und mit irreleitenden Parteiungen im eigenen Hause zur Klarheit darüber gelangten, worauf ihre Geltung vor Gott beruhe und worin ihre Aufgabe in der Welt bestehe. Immer ist es das Göttliche, wie man es in bestimmten Ordnungen und Heiligtümern zu besitzen gewiß war, was das Wesen der Kirche als eines menschlichen Religionsorganismus gemacht hat. Nicht der Drang äußerer Gefahren, oder Erwägungen der Klugheit, sondern das Bewußtsein religiöser Überlegenheit, das will sagen das Bewußtsein stärkerer Heil- und Gnadenmittel, hat auch die äußere Gestalt der Kirche geschaffen. Die juristische Formel, die man für die Konstruktion einer einheitlichen Christenheit aus vielen gleichartigen Christenheiten fand, ward die Behauptung von der Übertragung aller Gewalten Christi über seine Gemeinde mittels des Heiligen Geistes an seine erwählten Apostel und von der Übererbung von deren Vollmachten an die von ihnen geweihten Nachfolger, die Bischöfe.

Die Durchleuchtung des überall vorfindlichen Bischoftums durch den religiösen Gedanken seiner Bevollmächtigung durch die Apostel und schließlich durch Christus selbst ließ dann den Herrn, den König eines künftigen Reiches der Herrlichkeit nun als den Gründer einer einheitlichen Kirche erscheinen. Damit war eine andere geschichtliche Bestimmung Jesu gefunden, als die er sich selbst gegeben hatte. Und mit dieser Bestimmung fügte er sich den damaligen Staats- und Welt-

verhältnissen ein. Das Reich Gottes verschwindet in der Kirche.

Schon im ersten Viertel des dritten Jahrhunderts weiß sich diese Handvoll Menschen als die „Seele der Welt". In des Jahrhunderts Mitte hat die Kirche bereits den Bund geschlossen mit der philosophischen Wissenschaft und der besten Bildung der Zeit.

Damals erging unter dem Kaiser Decius 250 wider sie die erste allgemeine Verfolgung, nachdem man bereits seit 150 Jahren einzelne Christen oder Christengruppen gerichtlich umgebracht hatte, weil sie die von den römischen Obrigkeiten, (die sonst gegen alle Devotionsformen durchaus tolerant waren), geforderte Anrufung des Kaisers als eines Gottes unter Opfergebräuchen ostentativ verweigert hatten. Es waren im ganzen „nicht viele und leicht zu zählende Martyrien" gewesen. Jetzt haben Hunderte von Geistlichen, nicht wenige Bischöfe, tapfer das Leben geopfert, aber auch ganze Scharen den Glauben verleugnet.

Damals war also bereits das Christentum, wenn auch seine Bekenner nur einen geringen Bruchteil der Reichsinsassen ausmachten, zu einer beachtenswerten „Volksreligion" geworden, die eben als solche Junge und Alte, Vornehme und Geringe, Gebildete und Ungebildete in einem sinnvollen und doch schlichten Opfergottesdienst vereinigte. Es hatte damit bereits jenen zahlreichen Geheimkulten und mehr oder weniger ausschließlichen philosophischen und zauberischen, aristokratischen oder auch plebejischen Devotionsformen den Rang abgelaufen, in denen sich in jener Zeit das ungestillte Religionsbedürfnis des Reiches so vieler Nationen zu befriedigen suchte.

Das war aber allein durch eine innere Umwandlung möglich geworden. Unterm Einflusse des Bedürfnisses, dem die christliche Devotion genügen mußte, hatten jene ursprünglichen Formen des Gottesdienstes und der Gemeindeverfassung, mittels deren die ersten Missionsgemeinden ihren Zusammenhang untereinander und mit Gott ausgedrückt hatten und in denen noch für das Auftreten inspirierter Apostel, Propheten

und Lehrer, für die Erweisung wunderbarer Gaben und Kräfte, (die Krankenheilung und die Beschwörung Besessener, wie eine alle Grenzen überschreitende Aufopferungsfähigkeit), Platz gelassen war, nun das Ansehen gewonnen von Garantien der Gottwohlgefälligkeit der einzelnen „Versammlungen", der Gemeinden, von Garantien apostolischen Ursprunges.

Jetzt, nachdem diese wunderbaren Erweckungen einzelner immer seltener eintraten und der Zeitraum der immer noch erhofften Wiederkunft Christi immer weiter in die Ferne rückte, fand man die Unterpfänder dafür, daß man das Volk der Heiligen Gottes sei, das Er sich selbst aus allen möglichen Stämmen und Nationen gewonnen hatte, darin, daß überall in den „Gottesversammlungen" dieselben Ämter in apostolischem Auftrag für den heiligen Dienst sorgten, daß dieselben geheimnisvollen, d. h. die Seelen mit Gott in Verbindung setzenden Handlungen stattfanden, und daß man überall sich auf einen gleichen Inhalt des Glaubens, (der Gottesgeschichte), auf dieselben heiligen Bücher gründete und berief. Die Ämter waren das Priesteramt und das bischöfliche, den einheitlichen Glaubensinhalt umschrieb die Glaubensregel, seine Quelle waren die Sammlungen der heiligen Schriften des Judentums, und der Evangelien und Schriften der Apostel.

Was aber die Gemeinde regelmäßig mit ihrem himmlischen Haupte verband, das war das heilige Gaben- und Dankopfer, das die Gemeinde Gott darbrachte und von ihm wieder empfing als ein Unterpfand der innigsten Verbindung mit dem himmlischen Christus. Wohl hatte es von Anfang an nicht an Sondermeinungen gefehlt über die eine oder die andere der Heilsgarantien. Man hatte diesen besserwissenden „Häresien" schonungslos die Tür gewiesen. Die Gemeinde hatte es gelernt, als das richtige Volk Gottes sich von allen Spitzfindigkeiten, wie von weltlichen Anmutungen frei und unbefleckt zu halten. Alles, worauf sie sich berief, waren uralte göttliche Aussprüche, Herrenworte und apostolische Weisungen. Nicht, als habe sie es verschmäht, für das

ihr zugewachsene Verständnis der wunderbaren Wege Gottes mit der Menschheit, (über die das von ihr mit genialem Griff annektierte Buch göttlicher Orakel, das alte Testament, die weitgehendsten Andeutungen gab), eine Unterstützung zu suchen auch in der heidnischen Weisheit und Philosophie. Und nachdem kühne, oder überfliegende Geister, „Gnostiker“, im zweiten Jahrhundert es gewagt hatten, aus den Ingredienzien aller noch irgendwie lebendigen Religionen des Orients phantastische Gottes-, Götter- und Weltgedichte zu bauen, war auch von dem größten Denker der ältesten Kirche, dem Alexandriner Origenes im dritten Jahrhundert ein solches Weltgedicht, das vom Fall der Engel und der Seelen bis zum Weltgericht und der Wiederbringung aller Wesen zu Gott reichte, den tiefer Denkenden dargeboten worden, während für die einfachen Gläubigen die im Glaubensbekenntnis zusammengestellte Reihe der Gottestaten als Andeutung der Weltgeheimnisse genügt, die sich dereinst im Anschauen des Angesichtes Gottes allen entschleiern würden.

Als die Vertraute Gottes und gleichzeitig als die Teilhaberin an einem wechselseitigen Garantievertrag, mußte sich die in den Versammlungen vereinigte Christenheit erscheinen, die im Besitze aller jener Veranstaltungen und Begehungen war, mittels deren man sich der Verbundenheit mit einem höchsten Gott vergewisserte.

Diese gemeinsamen Formen, in denen sich das Leben der einzelnen Christenheiten bewegte, sind das Katholische.

Das Katholische ist die „Einheit“ in dem zweifachen Sinne der Dieselbigkeit und der Allgemeinheit. Überall ist dieselbe Kirche, die Kirche ist allumfassend. Sie besitzt apostolische Autorität. Zur Rettung der Menschen war Christus auf die Erde herabgestiegen, zur Rettung möglichst vieler waren die Apostel Missionäre geworden. Jetzt steht mitten im römischen Reich das Volk des Einen Gottes bereit, als priesterliche Kirche, um in einen Heilsbund alle, die es wollen aufzunehmen, sie zu einer Seligkeit zu leiten; die Priesterin

des Einen Gottes, die dem gesamten Erdkreis einen Weg zur Rettung zeigt unter der einzigen Bedingung, daß man sich ihrer Autorität unterwerfe.

Was ist das anders, als in unendlich erhöhter, vertiefter und verklärter Gestalt die Erfüllung des höchsten Zieles, das sich auch das römische Reich in weltbürgerlicher Absicht gestellt hatte: die ganze zivilisierte Menschheit unter einem Bürgerrecht zur höchsten Kulturleistung unter einem priesterlichen König, dem Kaisergott und Pontifex maximus, zu einigen?

Was das Reich aber nur vermocht hatte politisch und rechtlich, für diesen kurzen Erdentag, das vermag die eine Kirche für die Ewigkeit der Ewigkeiten.

Das vermag sie nur, wenn sie die eine oder die alleinige ist. „Extra ecclesiam nulla salus", sagte Bischof Cyprianus von Karthago: („Außerhalt der Kirche gibt es keine Seligkeit"). Die Bürgschaft dieser Heilssicherheit ist die jeden Augenblick mögliche Berufung auf die Abkunft aller kirchlichen Ordnungen von den Aposteln und die innere Übereinstimmung mit dem Worte der Apostel und Propheten. So vergilt die Kirche großherzig die Verwünschungen, mit denen man immer noch die Christen als die „Feinde des menschlichen Geschlechts" bedachte, wie Tacitus in dem ersten römischen Geschichtsbericht über das junge Christentum es bezeugt hatte. Und weil sie glaubte an die einheitliche Bestimmung aller Menschen zu diesem Ziel, an das eine Vaterland aller Menschen bei Gott, darum hatte sie alle jene Schranken niedergelegt, die in der aristokratischen Welt der Antike Völker, Stände und Geschlechter trennten: Griechen und Barbaren, Herren und Sklaven, Mann und Weib, sie sind eins vor Gott, d. h. gleichwertig. Das ist, wie es Nietzsche mit einem bitter gemeinten Worte nennt, der „Sklavenaufstand der Moral". Sie war doch stärker, diese Sklavenmoral, als die Herrenmoral der verfaulten antiken Aristokratie! Denn diese „Sklavenmoral" lehrte die Menschenwürde des Weibes und des Knechtes anerkennen, in ihrer Lehre von der Ent-

haltsamkeit von schrankenloser Sinnengier zeigte sie zum erstenmal den Vorzug der geschlechtlichen Reinhaltung, sie stellte vor Augen den Adel der Geduld und Demut vor dem baren Egoismus. Sie schloß in sich eine höhere Stufe geistigen Menschentums, einen Verzicht auf alles bloß irdische Genießen, um dadurch um so würdiger zu werden himmlischer Güter. Ein bevorzugter Stand von gottgeweihten Asketen suchte das zu verwirklichen! Und bei wie vielen Gelegenheiten haben die Christen, von kaum erwachsenen Jünglingen und zarten Jungfrauen bis zu neunzigjährigen Greisen in höchster, von Enthusiasmus verklärter Tapferkeit den ärgsten Martern stand gehalten, um dieses Gut eines sittlich unbefleckten Gewissens zu bewahren! Wie viele Wohltaten haben die Christen in Zeiten öffentlicher Unglücksfälle, bei verheerenden epidemischen Krankheiten ihren Mitbürgern erwiesen!

Trotzdem verfolgte man sie als „Atheisten".

Was so von den Gewalthabern wenigstens zeitweise als ein Element der Zerstörung der administrativen und militärischen Einheit des Reiches angesehen werden konnte und mußte — denn weder zum Kriegsdienst und zu irgendwelchen Beamtenfunktionen, noch zu vielen Gewerben konnte sich der korrekte Christ herbeilassen, weil ihn das mit heidnischen Staatszeremonien in Berührung brachte —, konnte das nicht noch einmal, wenn die Zeiten sich änderten, eine Klammer des Reiches werden?

Es konnte und es wurde so. Die von Kaiser Konstantin vorbereitete, von Theodosius zusammen mit Gratianus und Valentinian II. im Jahre 380 durch förmliches Reichsgesetz vollzogene Annahme des römisch-katholischen Glaubens als Religion des römischen Reiches ist in Wirklichkeit der Sieg der christlichen Religion über die antiken Religionen. Fortan beruht die Einheit des Reiches auf der Kirche. Nicht aus Religion, in dem Sinne, wie wir dieses Wort verstehen, sondern aus einer Art von Aberglauben, zufolge der Über-

zeugung, daß er in dem Gotte der Christen den mächtigeren Gott vor sich habe, hatte seinerzeit Konstantin das Christentum angenommen; daß so eine minderwertige Gesinnung in den Dienst einer Sache von höchstem Werte trat, hat später das Motiv vergessen lassen.

Aber als den mächtigeren hat er diesen siegverleihenden Gott Christus doch erst erkannt, nachdem ihm der unzerreißbare Zusammenhang und die Gewalt über die Geister, mit welchen die Kirche in einem todüberwindenden Glauben die Menschen verband, zum Bewußtsein gekommen war. In diesem politischen Urteil liegt doch auch ein Stück moralischer Würdigung des Christentums. Und sehr bald ist es die magische Kraft der kirchlichen Sakramente, die unzerreißbare bischöfliche Organisation, die auf untrügliche Garantien sich gründende göttliche Lehre der Kirche gewesen, die Konstantin imponierten.

Nun aber galt es, dies höchste Attribut der Kirche, ihre Einheit und Dieselbigkeit, durch welche sie sich allein als die berufene Priesterin des einen Gottes darstellte, um jeden Preis zu erhalten. Diesem Zwecke dient die kaiserliche Kirchengesetzgebung. Sie erfolgt auf den von den Kaisern befehligten Bischofssynoden, den Reichskonzilien, — (die sechs „ökumenischen" Konzilien, von Konstantin 325 bis auf Justinian II. 680, sind schon dem Namen nach nichts anderes) — die das einheitliche Dogma festsetzten: die Einheit des göttlichen Wesens in drei Personen, die Einzigkeit des Gott-Menschen Jesus Christus, des Sohnes Gottes, und einer jungfräulichen menschlichen Mutter. Das Dogma wurde nun auch Reichsgesetz für den Glauben, Widerspruch dagegen ein staatlich zu ahndendes schweres Verbrechen. Dem Zwecke der Einheit dient weiter der Ausbau der Hierarchie, die Gliederung der bischöflichen Sprengel und Provinzen bis zu den großen Patriarchaten, die den Hauptteilen des Reiches entsprachen. Ihm dient auch der keusche Ernst und die feierliche Pracht, die nun herrscht in den neuen Tempeln, die an Stelle der verlassenen oder

zerstörten heidnischen Götterhäuser überall als weiträumige Gemeindehäuser erstanden, gewissermaßen vergoldet von den Abendstrahlen der im Untergange noch großen antiken Kunst.

Freilich, die Kirche war nun Massenkirche geworden. Die Völker, die vor vielen Altären zu vielen Gottheiten gerufen hatten, sie ließen nicht ohne weiteres von diesen Gewohnheiten, und so setzten sich der antike Heroenkultus, der Polytheismus und auch die nie ausgestorbene uralte niedere Menschheitsreligion, der Animismus (der Kultus der abgeschiedenen Seelen) und der Fetischismus fort unter einer das alles doch wesentlich veredelnden Verhüllung, im Kultus der Märtyrer und Heiligen, und ihrer Reliquien. Es ist eine Aufgabe der augenblicklichen religionsgeschichtlichen Forschung, diesen Vorgang der Umwandlung antiker Mythen, Legenden und Riten in solche der Kirche im einzelnen nachzuweisen. Man kann nicht sagen, daß von diesen Zuflüssen das katholische Christentum in seinem Kern getroffen worden wäre! Im Kerne blieb es die Religion des Einen Gottes, der sich in einer wunderbaren Weltgeschichte in der dreifachen Gestalt, in der er existierte, auch offenbart hat. Und der notwendigen Konzession an die von Aberglauben und Mißglauben erfüllten Massen, über deren religiöse und sittliche Gebrechen man, um ihnen den Weg zum Jenseits möglichst zu erleichtern, ein mildes Gericht halten mußte, vermochte die Kirche bald gegenüberzustellen das aus ihrem eigenen Schoße geborene, wenn auch durch mancherlei Vorgänge im Heidentum vorgebildete Musterchristentum des Mönchtums, das eigentliche christliche Athletentum, in dem sich der Ernst der christlichen Selbst- und Weltverleugnung um der Seligkeit willen eine vielfach großartige Gestalt gab. Mit diesem Stande der Mönche und Nonnen, als dem der „vollkommenen" Christen und der Energie ihrer durch die Werke der Selbstabtötung verstärkten Gebete konnte die Christenheit hoffen, den Beweis zu erbringen, daß der alte Geist der Heiligen und Märtyrer in ihr nicht ausgestorben sei.

So war das römische Reich im Grunde schon ein irdisches Reich Christi geworden, und so konnte es nach des größten abendländischen Kirchenvaters Augustinus' Meinung über die Völker der Erde so lange die Oberherrschaft behaupten und beanspruchen, bis die große Weltkatastrophe demnächst eintritt, die das Innerste nach außen kehrt, alle bloß weltlich und irdisch gesinnten Menschen von Anfang der Welt an bis zum Schlusse als die „civitas diaboli", die Bürgerschaft des Teufels der Hölle überliefert, diejenigen aber, die von Anbeginn der Welt an nach himmlischen Dingen getrachtet haben, als die civitas dei, die Bürgerschaft Gottes in die ewige Seligkeit einführt. Das war jene kirchliche Geschichtsphilosophie, die für das nächste Jahrtausend der große Bischof von Hippo entwarf, zur Zeit, als die Germanenflut die Dämme des Reiches durchbrach und eine neue Weltordnung hervorrief.

Die Kirche hatte wohl im Reiche viele Seelen retten können, das Reich selbst rettete sie nicht.

Der Assimilationsprozeß von Christentum und Römertum, dessen Ergebnis die Zwangskirche des römischen Reiches war, ist nur der letzte Akt der antiken Geschichte geworden.

Das Reich bricht im Abendlande zusammen, mit der Umbildung der abendländischen Völkerwelt unter der Vorherrschaft des Germanentums. Die Kirche bleibt.

Sie war gewissermaßen die barmherzige Schwester gewesen, die an das Sterbebett der Antike trat und ihr die letzten Stunden erleichterte. Sie wird nun die geistliche und geistige Mutter, die Erzieherin der germanischen und der romanischen Völker des Abendlandes.

Während allein die Kirche des byzantinischen Reiches als die konsequente Bewahrerin des alten reichskirchlichen Katholizismus unter der strengen Oberleitung des absoluten Kaisertums gelten kann, die ihre Art, nach dem Sturz dieser Macht durch den türkischen Islam (1453), in der neueren Zeit dem russischen Reiche vermacht hat, hat der abendländische

Katholizismus in einer völlig veränderten Weltlage eine völlig andere Entwickelung genommen. Er ist unter den germanischen, romanischen und slavischen Völkern zur politischen Weltmacht aufgestiegen. Die dabei von der Kirche unter keineswegs immer hervorragender Initiative des Papsttums zu lösende Aufgabe war die einer sozusagen pädagogischen Theokratie, die Aufrichtung einer Herrschaft göttlicher Ordnungen auf dem Wege der Erziehung der Völker. Katholische Fürsten und Bischöfe, dann die Träger der kirchlichen Kultur in Klosterschulen und Universitäten haben hier die Arbeit geleistet.

Nicht die Päpste, sondern die fürstlichen und die mönchischen Schulmeister sind die eigentlichen Zivilisatoren des Mittelalters gewesen. Ihr einhellig verfolgtes Ziel war, den Völkern der Welt den Weg zum Seelenheil zu zeigen.

Die deutlichste Verkörperung dieses Strebens ist der Normalfürst des Mittelalters, Karl der Große. Die von ihm beinahe erreichte Universalmonarchie des Abendlandes stand durchaus im Dienst der Kirche. Man könnte sie bezeichnen als den Versuch einer pädagogischen Theokratie, einer Gewaltherrschaft um Gottes willen und nach dem Maßstab des göttlichen Gesetzes zum Zweck der Erziehung seiner Völker für den Himmel.

Er hat kein Mittel der Gewalt zu diesem Zwecke gescheut, aber auch keins der Erziehung und Bildung seiner Völker versäumt. Die Macht über die Kirche, die er ausübte, sollte nur dem höheren Zwecke dieser Erziehung dienen. Gott gegenüber wußte er sich verantwortlich dafür. Kirchengewalt und Reichsgewalt dienen demselben höchsten Zweck. Die Erneuerung des römischen Kaisertums durch die deutschen Könige des sächsischen und fränkischen Hauses von Otto I. an hatte denselben Sinn.

Aber mittlerweile war die Kirche durch ihren großen Grundbesitz, den die Bischöfe verwalteten, ein so mächtiger Faktor des nationalen Lebens geworden, daß es im Interesse

des Wahlkönigtums lag, sich ihrer als der sichersten Stütze zu bedienen. Sie wurden Reichsfürsten, ihre Ernennung lag bei dem König. Der Bischof aller Bischöfe des Reiches in Rom war zwar Inhaber eines höheren Rechtes, denn er trug die höchste Weihe, und er allein konnte die römische Krone gültig verleihen und dem Kaiser die Diakonatsweihe erteilen, aber es war Pflicht des Kaisers, ihn zu schützen, und so konnte man in einer die Wirklichkeit idealisierenden Weise die beiden Gewalten so ansehen, wie Otto III. es tat: Kaiser und Papst wie zwei Brüder, die zusammen politisch und geistlich die Welt beherrschen zu Gottes Ehre. Auch unter diesem Gesichtspunkt rettete der mächtigste der fränkischen Könige Heinrich III. das Papsttum aus tiefem, moralischem Verfall und tatsächlicher Ohnmacht.

Dieses System zerbrach. Die höchste politische Gewalt über die Kirche aus geistlichen Gründen kam in die Hände der Päpste, die nun auch ein Oberaufsichtsrecht, schließlich sogar ein Gewaltrecht über Könige und Fürsten für sich beanspruchten um Gottes willen. Das ist das Werk Gregors VII. Die Päpste wurden als Fürsten der Kirche die Statthalter Gottes auf Erden. Die sehr fragwürdige rechtliche Basis dieser Herrschaftsansprüche in jener bekannten Kette von teils französischen, teils römischen Urkundenfälschungen, die am Ende des 8. Jahrhunderts beginnen und bis in das 13. hineinreichen, mit denen man das, was nicht nur Rom von sich selbst glaubte, sondern was die Christenheit bereit war, von ihm zu glauben, in urkundliche Rechts- und Besitztitel verwandelte, ist hier nicht weiter zu untersuchen.

Sie halfen aber den Papstmythus bilden, den Mythus von dem im jedesmaligen Bischof von Rom leibhaftig gegenwärtigen Apostelfürsten Petrus, ausgestattet mit einer ihm von Christus zugesicherten Unfehlbarkeit und der Schlüsselgewalt über das Himmelreich.

Ihm hatte also der himmlische Christus alle Gewalt auf Erden gegeben, die dazu dient, die Menschen selig zu machen.

Ein williger Glaube kam dem entgegen.

Der Gedanke der Einheit der Kirche, der germanischen Völkerwelt einmal eingepflanzt, mußte zur Folge haben die Einheit ihres Hauptes. Sein Sitz aber konnte für ihr Gemüt, das überall eine lokale Betätigung göttlicher Wundermacht verlangte, nur der zentrale Wallfahrtsort, das Mekka der Christenheit sein (nachdem ihr Jerusalem verloren gegangen war), die Stätte, wo zwei Apostel und die meisten Heiligen ruhen: in **Rom**. Der Herrschaftsanspruch des priesterlich-päpstlichen Rom auf die Vormacht in der Kirche wäre wohl niemals zu so unbedingter Anerkennung im Abendlande gelangt, wie es geschah, wenn ihm nicht der allgemeine Glaube an die Gnadenschätze Roms geradezu entgegengekommen wäre. Wer über den Gebeinen der Apostel saß, denen Christus einst die Regierung der Kirche befohlen hatte, wer dazu über die Wunderkräfte der meisten Reliquien verfügte, der mußte berufen sein auch zur Herrschaft. Gewiß war dieser Glaube ein völlig anderer, als der der Apostel, der die Christenheit begründete, aber er wurzelt in dem urältesten Bedürfnis, das allen Religionen zugrunde liegt, er gipfelt in dem Verlangen nach einer Sicherung der ewigen Seligkeit.

Von den drei Gedanken, die allen Religionen der östlichen, wie der westlichen Welt zugrunde liegen: **Gott**, **Seele** (Geisterwelt), **Erlösung**, ist, so scheint es, in der westlichen Welt der zweite, der Gedanke der Seele und ihrer individuellen Unsterblichkeit zur Reife gekommen (im Unterschied auch von Indien)! Man findet im Volke Israel zwar einen Gottes- und Erlösungsglauben, aber nur einen schwach entwickelten Unsterblichkeitsglauben. Die Germanen dagegen besaßen schon auf ihrer heidnischen Stufe einen ausgebildeten Jenseits- und einen gewissen Unsterblichkeitsglauben.

Indem die Kirche daran anknüpfte, konnte sie sich schnell der deutschen Gemüter bemächtigen. Sie selber hatte aus dem Judentum und aus der orientalischen Religion den Glauben an eine miteinander kämpfende Geisterwelt von Engeln und

Dämonen übernommen. Wenn sie nun die ererbte germanische heidnische Götter- und Geisterwelt gelten ließ, aber als dämonisch, konnte sie den Polytheismus bestehen lassen, ohne ihn zu billigen. Und man glaubte um so lieber der von ihr gebrachten Kunde von allem, was in der unsichtbaren Welt zwischen Himmel und Abgrund sich bewegte, je mehr die alten Mären darin auch einen Unterschlupf fanden.

Vor allem das klar und bestimmt gezeichnete Bild der jenseitigen Welt mit Himmel und Hölle und, seit Papst Gregor dem Großen, auch dem Reinigungsort, dem Fegfeuer, mit ihren Bewohnern empfahl den Glauben der Kirche unseren nach Gewißheit über das Los der Seelen verlangenden Voreltern. Hier war eine zuverlässige Kunde von den überirdischen Dingen, die auf jene Zeitlichkeit folgen, an deren jähe Umschwünge sich gerade das wandernde Germanentum mit seinen tragischen Stammesuntergängen so rasch hatte gewöhnen müssen, und hier war eine zweifellose Vollmacht, den Himmel zu öffnen und zu schließen, herrührend von dem menschlichen Gottessohn, der nur darum über die Erde gewandelt war in unscheinbarer Gestalt, um möglichst viele Kinder Evas den Mächten der Hölle zu entreißen. Denn allerdings, wie der germanische Götterglaube von der Vorstellung eines Kampfes ausging zwischen einer oberen und einer niederen Götterwelt, so herrscht auch in dieser Zeitlichkeit von dem Tage des Falles der ersten Engel an bis zu jenem „jüngsten Tag", der die Weltgeschichte beschließt, ein einziger großer Streit zwischen Gott und seinen Engeln und Heiligen und dem Teufel und seinen Engeln um die Seelen der Menschen, die, je nach ihrer Entscheidung, der einen oder der anderen Geisterschar zugesellt werden. Das ist die Untiefe, die unter der scheinbar glatten Oberfläche dieser oft so lustigen Erdenwelt lauert.

Erwachte einmal mit besonderer Stärke das Bedürfnis nach der Vergewisserung über die Seligkeit in der abendländischen Völkerwelt, so mußte das Ansehen des Seelenhirten in

Rom aufs höchste steigen. Es geschah im zehnten und elften Jahrhundert.

Es ist eine heute allgemein zugestandene Betrachtung, daß die Zeit, da die Vorherrschaft der deutschen Macht im westlichen Europa beginnt, die der sächsischen und fränkischen Kaiser, eine solche war, in der gleichzeitig in verschiedenen Gegenden ein merkwürdiger Zug zum Mönchsleben, zur strengsten Buße, ein Zug der Weltflucht und zwar gerade in den Kreisen der Vornehmen und unter den Rittern, erwachte. Es ist dieser Geist des weltverachtenden Ernstes, der sich gleichzeitig auch der leitenden Persönlichkeit an der päpstlichen Kurie bemächtigte. Nur weil sich Hildebrand auf diese weltflüchtige Strömung, die von den Klöstern her die Weltgeistlichen übermochte, stützen konnte, zwang er als Gregor VII. Kirche und Welt unter sein Zölibatsgebot und unter seine priesterliche Autorität.

Und es gehört darum zu den unbedingt wirksamsten, wenn auch vielleicht ganz und gar einem glücklichen Instinkt entsprungenen Maßnahmen des im steten Kampf mit dem deutschen Königtum sich auf Frankreich stützenden Papsttums, daß mit der Losung zum ersten Kreuzzug, bei der sich der Papst als das tätsächliche Oberhaupt der abendländischen Christenheit erwies, auch dem abendländischen Rittertum die Möglichkeit eröffnet wurde, das Himmelreich sich zu erkämpfen. Denn ein Generalablaß aller Kirchenstrafen und der unmittelbare Aufstieg zur himmlischen Seligkeit für den, der im Kampfe fiel, wurde den Teilnehmern am Kreuzzug verheißen. Seit den Kreuzzügen erst bildet die geistliche, die kirchliche Idee die Signatur der mittelalterlichen Kultur. Die typische Gestalt dafür ist in der Mitte des zwölften Jahrhunderts Bernhard von Clairvaux, der Mönch aus dem Ritterstand, der über das geistliche Rittertum der Rittermönche seinen Segen sprach. Eine der edelsten Erscheinungen der Mystik, Organisator, Erzieher und Berater, auch der Päpste, und ein Enthusiast für bedürfnisloses Leben und für den einsamen Verkehr der Seele mit ihrem Gott in Wald und Flur! Er hat den zweiten Kreuz-

zug zustande gebracht. Mit ihm zuerst tritt das merkwürdigste Ideal des Mittelalters an die Öffentlichkeit, in dem man glaubt, etwas von dem persönlichen Wesen Jesu Christi nachzubilden: die ganz Armen, die um Gottes willen auf alles verzichten, sie beherrschen die Welt, „beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram". — Sie üben den höchsten Einfluß.

Und als nun in Franz von Assisi, dem Begründer des Bettelmönchtums, und wie ich sofort hinzufüge, des missionierenden Mönchtums, des Mönchtums der inneren und der äußeren Mission, eine wirkliche Nachfolge Jesu verwirklicht zu sein schien, indem Franz und seine Genossen ein Leben lebten, nicht etwa der bloßen Andacht und Beschaulichkeit, sondern der dienenden Liebe gegen jedermann, ein vorbildlich apostolisches Leben, da konnte der Gedanke auftreten, dem der größte Dichter des Mittelalters, Dante, seine eherne Sprache lieh: daß die Christenheit ihr irdisches Ziel zu erreichen habe unter einem von Gott gesetzten, durch weltliche Macht erhabenen Haupte, dem Kaiser, der Quelle alles irdischen Rechts und aller äußeren Gewalt und unter einem an Würde und Erhabenheit ihm übergeordneten, aber allein mit der obersten geistlichen Gewalt des Weltseelsorgers zufriedenen Kirchenfürsten, dem Papste.

Die wahren Vorbilder der Christenheit aber sollten die auf alles verzichtenden Mönche sein, denen in der Bedürfnislosigkeit des Lebens die wahre Weisheit der Erkenntnis göttlicher und menschlicher Dinge und Geheimnisse aufgeht. Auf der Eintracht der beiden Gewalten Kaisertum und Papsttum sollte der Weltfriede beruhen als ein Gottesfriede, auf der Verbindung von Armut und Wissenschaft die geistige Bezwingung der Welt durch den Gedanken, durch das Erkennen. Denn allem, was sich regt in der Welt, das war der zur Universalphilosophie erhobene höchste Gedanke der mittelalterlichen Wissenschaft, ist von Gott sein Gesetz gegeben, entweder in der Natur seines Wesens, wie die Vernunft es erkennt, oder durch besondere göttliche Fügung in der Offenbarung in über-

natürlicher Weise und diese Welt der Natur und der Gnade hat keinen anderen Zweck als diese göttliche Bestimmung.

Hier erscheint mit dialektischer Schärfe und in idealer Verklärung, von dem größten „katholischen Dichter" vorgetragen, der Gedanke Karls des Großen. Und diese Theorie (in dem Buche „über die Monarchie") wendet sich gegen das politische Papsttum, gegen die Theokratie mit weltlichen Machtmitteln. Sie weist auf der Bahn, die seither die stets als „ketzerisch" zurückgewiesene, aber immer wieder auftauchende Opposition der Vertreter der „apostolischen Armut", Arnold von Brescia, die Waldenser, die Franziskaner-Spiritualen, beschritten hatten, dem Papsttum und der Kirche allein die seelsorgerischen und erzieherischen Aufgaben zu und das Gericht über die Seelen. Ein Welthirte, ein Weltseelsorger soll der Papst sein, Weltherrscher allein der Kaiser.

Später, als es einen Index der verbotenen Bücher gab, ist Dantes Werk der Zensur verfallen. Damals war es eine offene Frage für die frömmsten Denker, welchen Gebrauch der Nachfolger Christi und der armen Apostel von seiner gottverliehenen Gewalt machen solle?

Soll er sich nicht alles äußeren Glanzes entäußern? Seit dem elften Jahrhundert ist die Frage nicht mehr verstummt. Und alle Kämpfe der Kurie mit dieser Mönchs- und Laienketzerei, die sich auf das überwältigende Vorbild Christi stützte, das man nun in so vielen Bettlern um seinetwillen sich täglich erneuern sah, mit der Lehre, daß über die Christenheit herrschen sollten nur die „vollkommenen Christen", konnten sie nicht zum Schweigen bringen. Es stritt in diesen Kämpfen gegen das Ideal der Macht, das Ideal der „Heiligkeit", der persönlichen christlichen Vollkommenheit, die besteht in der völligen Selbstentäußerung und in der Hingabe an den Dienst der Brüder und Schwestern.

Hier ist es gelungen, den Grundgedanken der altkirchlichen Askese zu verschmelzen mit den tiefsten Zügen germanischer Sittlichkeit. Die altkirchliche Askese bestand

im wesentlichen darin, daß man das auf alle irdischen Genüsse und Bequemlichkeiten wie auf jedes Recht der Persönlichkeit verzichtende enthaltsame Dasein Gott als ein von ihm besonders zu bewertendes Opfer darbot. Der Verzicht auf die eigene Persönlichkeit, also auch auf jede Forderung der Ehre, mußte dem germanischen Menschen am sauersten fallen. Er wurde ermöglicht, indem man den Verzicht auf die eigene Ehre verwandelte in eine besondere Form der Mannentreue. Wenn man nun als getreuer Lehensmann des hier auf Erden in Knechtsgestalt wie im Gefängnisse sitzenden himmlichen Königs Christus dessen ganzes armes Leben auf sich nahm, wenn man, wie eine andere Vorstellung lautete, als der treue Ritter der höchsten himmlischen Frau, der Mutter Gottes, ihrer auf Erden kämpfenden Sache zu Hilfe kam — oder wenn man sich weiblicherseits dem himmlischen Seelenbräutigam Jesus vermählte, indem man sein Armutlos teilte — dann blieb man sich selber treu und man hatte doch die höchste Forderung der Kirche erfüllt. Dieser persönliche Dienst ist dann auch die eigentliche Quelle aller mittelalterlichen Humanität geworden, der Fürsorge für Kranke, Schwache, Wehrlose, Aussätzige, Hilflose jeder Art.

Und aus dem phantastischen Glanz, in dem so jedes, auch das geringste Werk eines gottgeweihten Frommen leuchtete, ist schließlich entstanden die mittlerweile uns heutigen zum Allgemeingut unserer Kulturwelt gewordene Empfindung von dem Selbstwerte, von der inneren Herrlichkeit alles wahrhaft guten Handelns, das keiner äußeren Belohnung mehr bedarf: man tue das Gute mit Lust, man tue es nicht allein um des Guten willen, sondern man tue es um unserer selbst willen, weil wir nur darin ganz wir selbst sind! Philosophisch nennen wir das die (schon den Stoikern bekannte) sittliche Autonomie, die Selbstgesetzgebung. Sie wurzelt bereits in der Mystik des Mittelalters. Sie ist nicht erst protestantischen Ursprunges! —

In dieser Steigerung der sittlichen Empfindung, die sich

über das Niveau zwar nicht der neutestamentlichen, wohl aber der altkatholischen Sittlichkeit wesentlich erhebt, dürfte auch der innerste Grund liegen für die Entwicklung der **mittelalterlichen** Kunst. Sie ist die Kunst aller modernen Völker in ihrer Frühzeit, auch unserer Voreltern, und darum habe ich sie hier als solche nicht weiter zu schildern und zu würdigen. Sie war aber auch die Kunst der Kirche! Der Einheit der kirchlichen Organisation und Lehre, der Internationalität ihres Ordenswesens, was alles seinen stärksten Ausdruck findet in der einen völkerverbindenden lateinischen Kirchensprache, entspricht die Einheit und die Internationalität der Stilformen, der Formensprache der gesamten kirchlichen Kunst. Das schließt nicht nationale Färbung und individuelle Erfindung und Betätigung der Künstler aus, wie ja jeder künstlerische Fortschritt zunächst auf der Individualität beruht, aber das Gemeinsame, Traditionelle überwiegt. Es überwiegt völlig in aller direkt kirchlichen gottesdienstlichen Kunst in lateinischer Sprache, in den Kirchenhymnen, in der Kirchenmusik.

Baukunst und Plastik individualisieren schon mehr, am meisten aber tut es die Malerei. Und was nun der Malerei den neuen Aufschwung gebracht hat, das ist, da im allgemeinen als ihr Stoffgebiet die heilige Geschichte und die Jenseitsschilderung feststand, die seelische Vertiefung des Charakterausdruckes, die Seelenmalerei und das Herausklingenlassen der von der romanischen und germanischen Menschheit so tief empfundenen Harmonie zwischen Natur und Menschengemüt. Diese Vertiefung aber und dieses Gefühl hatten sittliche Gründe. Ich verzichte darauf, das irgendwie weiter zu verfolgen im Blick auf die seit dem dreizehnten Jahrhundert überall in die Hände der Laien, zunächst der höfischen und ritterlichen Gesellschaft, dann aber auch des Bürgertums übergehenden nationalen Dichtung und Literatur der abendländischen Völker. Es ist bekannt, daß diese ganze Jugendblüte europäischer Dicht- und Fabulierkunst zwar sich in bemerkenswerter Selbständigkeit von der kirchlich-priesterlichen

Standeskunst entfaltet hat und gelegentlich so wenig wie die bildende Kunst zurückscheut vor derber Satire, gutmütigem Spott oder Zorn, mutigem Tadel wider schreiende Mißbräuche des kirchlichen Lebens! Aber nichts lag den gesamten Nationalliteraturen ferner, als irgendwelcher prinzipielle Widerspruch wider System, Verfassung und Einheit der katholischen Kirche. Die vorhandenen Oppositionstendenzen sind, soweit unsere jetzige Kenntnis reicht, abgesehen etwa von albigensischen Einflüssen auf die Dichtung der Troubadours sozusagen unter der Schwelle der kursierenden Literatur geblieben.

Es ist noch eine bedeutsame Seite der mittelalterlich katholischen Welt zu nennen, die durchgängig von Geistlichen, schließlich meist von Klosterleuten geübte Wissenschaft. Sie zeigt, wie sich in ihr auch architektonischer Scharfsinn und bohrender kritischer Verstand einzelner mächtiger Köpfe betätigt haben mag, doch am wenigsten inhaltliche Selbständigkeit, indem sich hier, wenn auch in großartigen Einzelschöpfungen, die bereits in der altkatholischen Periode angebahnte Verschmelzung der Gedanken der antiken Philosophie mit der in eigentümlicher Weise aufgefaßten christlichen Offenbarung zu einem Ganzen von natürlichen und übernatürlichen Wahrheiten erneut hat. Noch zweierlei kam dazu: der übermächtige Einfluß des hl. Augustinus mit seiner absolut pessimistischen Ansicht von dem ganzen diesseitigen Erden- und Menschenleben und das aus der wesentlich formalen Vorbildung der Scholastiker fließende Übermaß einer Begriffe spaltenden Dialektik in der logischen Disposition der Stoffe.

Aber eben damit hat die mittelalterliche Wissenschaft den Grund gelegt sowohl für die gesamte philosophisch-juristische Terminologie, wie für das europäische Universitätswesen. Die formale Logik und die höchste Form des Unterrichts, die auf den Universitäten sind wesentlich eine Schöpfung des Mittelalters.

Die großen Machtmittel, die die mittelalterliche Entwicklung in die Hände des Papsttums gelegt, führten mit Notwendigkeit auch zum Mißbrauch der Macht, in der zwangs-

weisen Unterdrückung aller dem Papsttum nicht genehmen oder feindlichen Persönlichkeiten oder Bewegungen, gleichviel welchen religiösen und christlichen Kern sie in sich bargen, wovon unheimlich leuchtende Beispiele das Inquisitionsgericht über Ketzerei und der dadurch veranlaßte staatliche Ketzerprozeß sind.

Der Fortschritt der mittelalterlichen Stufe des Katholizismus besteht darin, daß hier das Christentum nicht wie in der alten Kirche, eine Allianz geschlossen hat mit einer bereits fertigen Kultur, wie es die antike war, sondern daß das katholische Christentum zur Grundlage der ganzen abendländischen Kultur wurde, indem es in die geistige Substanz der germanisch-romanischen Völker überall umbildend eindrang.

Mit Absicht ward seither übergangen der von Jahrhundert zu Jahrhundert sich steigernde Kampf einzelner gegen einzelnes im kirchlichen System. Erst ein Kampf von System gegen System konnte bei der juristisch fest gefügten und auf so tiefen Grundlagen im Seligkeitsbedürfnis der Völker fußenden Macht des Papsttums Erfolg versprechen.

Er fand zweimal statt und wurde zweimal abgeschlagen. Eine unter anderem auch auf die Forderung der apostolischen Armut und des völligen Verzichtes der Geistlichen auf weltliche Herrschaft sich stützende mächtige Volksbewegung in England im vierzehnten Jahrhundert, die John Wiclif (1320 bis 1384) entzündete, indem er zum erstenmal auf die Bibel allein gegen die Kirchenlehre sich berief, wurde erstickt, die gleiche in Böhmen durch seinen Schüler Johann Hus nach langen Kämpfen überwältigt. Über beide Ketzer saßen aber zu Gericht dieselben Kirchenfürsten, die ihrerseits mit Unterstützung des weltlichen Fürstentums, der bischöflichen Aristokratie und ihrer legitimen Vertretung dem allgemeinen Konzil, die Obergewalt über das Papsttum verschaffen wollten.

Sie endigte mit dem völligen Sieg des Papsttums auf dem Laterankonzil Leos X. (1512—1517).

Der Beweis war erbracht: weder eine Volksbewegung allein, noch eine aristokratische Standesrevolution in der Kirche vermochten das Gebäude der Herrschaftskirche zu erschüttern, es mußte ein Drittes dazu kommen, eine prinzipiell neue Auffassung des Christentums als Religion.

Was unter der Mitwirkung dieses Faktors dann die katholische Einheit zerbrach, das war das Erwachen der europäischen Nationen zur Selbständigkeit, und es war das Erwachen des Individuums zum Begehren voller geistiger Freiheit. Aber was sich in Worten so einfach ausspricht, das vollzog sich in Wirklichkeit doch nur in einer sehr mannigfaltig verwickelten Geschichte. Es vollzog sich vor allem nicht auf einer einzigen Linie, etwa der religiösen Linie. Man muß, um die gesamte Folgezeit zu verstehen, nicht außer acht lassen die merkwürdige letzte Stufe mittelalterlicher Geistesentwickelung, die sich unterm Schutze der Kirche, ja unter der besonderen Begünstigung des päpstlichen Hofes vollzog, die sogenannte Renaissance. Denn in dieser letzten Frucht des mittelalterlichen Geistes lag bereits der Keim eines neuen Geisteslebens.

Hier kommt in Betracht ihre künstlerische und wissenschaftliche Seite. Künstlerisch zeigt die in Italien in den Meistern der Hochrenaissance gipfelnde Gesamtkunst der Renaissance die Vermählung christlicher Ideen und Vorstellungen mit dem höchsten Schönheitszauber einer dem antikischen Ideale folgenden Formengebung. Und ihre höchsten Werke brachte sie dem Haupte der Kirche selber dar: Raffaels Gemälde in den Stanzen des Vatikan, Michelangelos Deckengemälde in der sixtinischen Kapelle, die für das Grabmal Julius' II. bestimmte Mosesstatue und die Kuppel auf der neuen St. Peterskirche.

Diese künstlerische Renaissance ist durchaus katholisch gestimmt, trotzdem wir hier, unter einem anderen Gesichtspunkt betrachtet, den Anfang der modernen Kunst erblicken.

Anders die Wissenschaft der Renaissance.

Allerdings so lange diese Wissenschaft nur als kritische Philologie den Gedanken der Antike folgte, eine Wiedergeburt ihrer Philosophie, Historiographie und Poesie erstrebte, konnte sie ungefährlich erscheinen. Ja, die ersten Streifzüge ihrer historischen Kritik, die sofort eine der schlimmsten mittelalterlichen Urkundenfälschungen aufdeckte, (die sogenannte Konstantinische Schenkung, durch Laurentius Valla 1440), konnten noch unter dem Deckmantel der päpstlichen Autorität unternommen werden. Aber sobald man dieselbe Freiheit, wie die Alten sie besaßen, für das gesamte wissenschaftliche Denken forderte, Freiheit auch von allen Machtsprüchen der kirchlichen Autorität, die allein zu wissen behauptet, was frommt, dann war der Konflikt gegeben, der zu einer ganz neuen Grenzberichtigung zwischen Kirche und Wissenschaft führen mußte.

Dieser Konflikt näherte sich, wenn auch langsam, als im Geiste der Renaissance der preußische Domherr Nikolaus Koppernikus es wagte, auch dem Buchstaben der Bibel zuwider, 1543 den Umlauf der Erde und der Himmelskörper um die Sonne zu behaupten. Damit trat er der Richtigkeit der Weltanschauung unserer fünf Sinne, auf der im Grunde doch das ganze Glaubens- und Lehrgebäude der seitherigen Kirche beruhte, entgegen. Und der Anspruch, dieser nur scheinbaren Anschauung die Wahrheit entgegenzustellen, enthielt die Forderung der vollen Autonomie der wissenschaftlich forschenden Vernunft, die nur in voller Freiheit das Werk Gottes ergründen kann.

Mit Koppernikus beginnt die autonome (selbst sich ihre Gesetze gebende), keiner Autorität sich beugende methodische Wissenschaft von der Natur innerhalb der Christenheit. Und an dieser Naturwissenschaft mit ihren exakten, durch Rechnung zu begründenden Beweismethoden, gewann die Philosophie die Waffen, mit denen sie die Freiheit des Denkens einfordern konnte. Erst das Zusammentreffen zweier neuer Weltanschauungen, der religiösen Weltanschauung des Protestantismus und der wissenschaftlichen Me-

thode der modernen natürlichen Weltbetrachtung hat in der Folgezeit die große Geisterrevolution herbeigeführt, die noch heute andauert.

Mit dem Mittelalter endigt die schließlich doch nur mit Zwang zusammengehaltene Einheit der Kirche. Es endigt die einheitliche Entwickelung des abendländischen Katholizismus durch eine Spaltung im Glauben. Das führt aber schließlich, obwohl diese Spaltung den einen als ein Abfall von der Kirche, den andern als ein Abfall vom Christentum erscheint, zu einer nur tieferen Wirkung des Christentums auf die gesamte Weltkultur, die nun erst ihrer eigentlichen christlichen Ära entgegenzugehen beginnt, insofern es der katholischen Kirche nicht gelungen war, Weltkirche zu werden, ja der Missionsberuf des Christentums von ihr nur sehr vereinzelt ausgeübt worden war. Erst die neue Zeit hat den Weltberuf des Christentums zur Tat gemacht.

Fragt man nach der im Mittelalter vollzogenen Entwicklung der aus dem Urchristentum stammenden religiös-sittlichen Triebkräfte in der dreifachen Richtung auf Erlangung der Seligkeit bei Gott, Darstellung der Heiligkeit und Verwirklichung einer solidarischen Humanität, so wiegt entschieden vor das erste und zweite. Neue und eigentümliche Gestalten haben sich diese Kräfte in reichem Maße gegeben, und der Heiligenkalender der Kirche gibt davon nur eine annähernde Vorstellung. Die Humanität ist auch nicht leer ausgegangen. Wenn auch erst seit den Kreuzzügen der Gedanke auftritt an eine von Gott gegründete Einheit des Menschengeschlechts trotz der Verschiedenheit der Religionen, wie ihn eines Freidank Bescheidenheit ausdrückt*), so ist der von Franz von Assisi vornehmlich eröffnete Quell der Liebe zu allen Wesen und der Erbarmung mit allem, was leidet, nicht

*) Got hât drier leie kint
Daz kristen, juden, heiden sint:
Die hânt ouch drier slahte leben
Und jehent, diu habe in got gegeben.

versiegt und befruchtet die zahllosen milden Stiftungen des ausgehenden Mittelalters. Aber als das Haus, in dem allein nach Gottes Willen alle ihm dienenden Völker und Zeiten wohnen sollen, erscheint doch nur die eine universale Kirche. In ihr hat die Weltgeschichte ihr Ziel erreicht. Ihre Erhaltung und Ausdehnung auch über neue Erdteile ist die Aufgabe aller Aufgaben.

3. Der Religionskampf des 16. und 17. Jahrhunderts

Wir kommen zur Entstehung des Protestantismus aus der größten Geisterbewegung, ja Geisterumwälzung heraus, deren sich die Geschichte erinnert.

Während die seither beobachtete Entwickelung des Christentums als Kirche im wesentlichen einheitlich war und sich auf der geraden Linie der Herstellung einer Machteinheit für das Seligkeits- und Heiligkeitsinstitut hielt, — die ketzerischen Abweichungen davon, auch das große Schisma zwischen der morgenländisch griechischen und der abendländischen Kirche kommen gegenüber dem mächtigen Einheitszuge weltgeschichtlich kaum in Betracht, — so beginnt mit Luthers Aufstand gegen das Papsttum (so hat er stets den Kampf seines Lebens aufgefaßt) eine scheinbar völlige Zersplitterung der Entwickelung.

Es ist, wie wenn ein mächtiger Strom, wie unser Rhein, sich nahe seiner Mündung in viele kleine Ströme, schließlich Rinnsale zerteilt. Das Bild trifft auch insofern zu, als gerade dieser zerteilte Rhein eben dadurch der Vater aller Fruchtbarkeit der Niederlande geworden ist. So hat die individualisierte Entwickelung des Christentums seit der Reformation dessen fruchtbare Wirkungen nur erhöht, wenn sie auch nicht mehr ein so majestätisches Strom- oder Schiffahrtsbild gewährt.

Fragen wir nach dem Prinzip des Protestantismus, so ist zu sagen: das Prinzip des Protestantismus ist im Grunde die Person Martin Luthers.

Insoweit ist der Zorn aller Gegner der Reformation auf der rechten Spur, wenn er sich seit nun bald 400 Jahren ganz

vorwiegend auf diesen Mann richtet. Man muß sagen: soweit unsere Kunde reicht, ist Luther zuerst es gewesen, der, als die Zeit der Reife der Christenheit gekommen war, um dieses Wort zu verstehen, das Wort „Glaube" sprach und damit dem Protestantismus das Dasein gab. Ob nicht, wenn er nicht aufgetreten wäre, ein anderer, wenn auch in anderer Weise, die von Hunderten der besten Söhne der Kirche seit 200 Jahren geforderte „Reformation" durchgesetzt haben würde, ist eine müßige Frage. Genug: Luther kam, und er stellte das Christentum ganz allein auf den Glauben als die persönliche Überzeugung des Christenmenschen von seinem Heil, wie sie gewonnen wird aus der göttlichen Gnadenbotschaft in Christus. Dabei hat er an dem objektiven Inhalte dieses Glaubens, wie ihn die abendländische Welt von Rom empfangen, gar nichts geändert. Der Kirchenvater des Abendlandes Augustinus war auch sein vornehmster Gewährsmann. Das Dogma der abendländischen Kirche von der Trinität und von der Gottmenschheit behauptete er steif und fest, das römische Glaubensbekenntnis, das „Apostolicum", galt ihm als die unbedingt richtige Auslegung und Zusammenfassung der Heiligen Schrift. Was diesem Glauben trotzdem die Gewalt gab einer neuen Entdeckung für Millionen in der Christenheit, das war das neue Licht, das Luther darauf warf. Und dieses Licht kam aus seiner Feuerseele. Es war sein Eigentum.

Und mehr als das.

Er allein zwang seine ganze Zeit, dem Zug seiner Seele zu folgen.

Geschichtlich angesehen schien ja keine Zeit weniger dazu angetan, eine religiöse Revolution zu erleben, als die, da Luther aufstand.

Es war die Zeit, da die großen überseeischen Entdeckungen dem Welthandel und Weltverkehr neue Bahnen eröffneten, auf deren Ausnutzung, allen anderen Völkern voran, das deutsche mit seinem Großkapital sich warf; es waren die Blütentage der künstlerischen Hoch-Renaissance, der modischen Gelehrsam-

keit und Bildung; es war die Zeit, da Hutten das geflügelte Wort schrieb: „Es blühen die Studien, die Geister regen sich. Es ist eine Lust zu leben." Es war die Zeit, da die modernen Großmächte sich bildeten und im Kampf aller gegen alle beinahe auf jeder Seite deutsche Landsknechte die Kerntruppe abgaben. In einer solchen Zeit der aufs höchste gesteigerten Weltlichkeit des Sinnes — da die religiöse Frage für einige Jahrzehnte zur alles beherrschenden Frage der ganzen Weltpolitik gemacht zu haben, so daß schließlich die Entscheidung dafür oder dawider auch über die Rolle einer Nation in der Weltgeschichte entschied, das war allein Luthers Werk.

Es war nicht seine Absicht gewesen, denn er gehört zu den wenigen ganz ausschließlich religiösen Charakteren der Weltgeschichte. Er war lediglich aus Gewissensnot, aus Seelenangst, „um einen gnädigen Gott zu kriegen", Mönch geworden; er war den Heilsweg, den ihm die Kirche wies, als ihr getreuer Sohn bis zum Ende gegangen und hatte die Befriedigung nicht gefunden.

Er fand sie erst in der ihm von anderen Autoritäten seiner Kirche gewiesenen Gnadenlehre, und er lernte den Glauben kennen als jenes unbedingte grenzenlose Vertrauen, mit dem sich ein reuiges Kind seinem verzeihenden Vater in die Arme wirft. In diesem Herzenserlebnis, in dieser Gewissenserleuchtung hatte er Gott erlebt, in Christus, der ihn dazu ermutigte, hatte er Gott gefunden. „Gott in Christus", das war der gnädige, der verzeihende, der liebreiche Gott. Diese seine Überzeugung anderen mitzuteilen, war ihm natürlich, ward ihm, nachdem ihn seine Ordensoberen zum Professor der Theologie gemacht hatten, Pflicht. Aber er dachte dabei nicht an kirchlichen Kampf. Erst seine Berufspflicht als Seelsorger und Professor trieb ihn dazu, gegen die Mißbräuche des Ablasses in die Schranken zu treten. Wohl geschah das in zuversichtlicher, kecker, des Erfolges sicherer Weise — aber daß er damit sich an irgend einem Gebot der Kirche versündige, meinte er nicht. Da traf's sich nun, daß sein Angriff auf

ein ganz und gar verweltlichtes, seines höchsten geistlichen Berufes uneingedenk gewordendens Papsttum stieß, das ihm, statt mit Gründen, wie er sie verlangte, aus Schrift und religiöser Vernunft nur mit dem herrischen Gebot einer rückständigen Höflingstheologie gegenüber trat, zu widerrufen oder zu schweigen. So galt vom zweiten Jahre an sein Kampf zwar nicht der Kirche, wohl aber dem Papsttum in seinem damaligen rein politisch-finanziellen Gebaren. Einen mehr deutsch-nationalen Kampf konnte es nicht geben.

Es war das Jahrzehnt, da deutsche Landsknechte Rom erstürmten (1527) und dabei mit Papst und Klerisei ihren Spott trieben. Luther hat in dem Riesenkampf, den er lange Zeit allein zu bestehen hatte, als der machtvolle Schriftsteller, der er war, keine Waffe verschmäht, am wenigsten die des Hohnes und Spottes, auch nicht die beim Volk so beliebte der groben und auch der unflätigen Späße. Aber das alles gehört zu dem unumgänglichen Pathos des Aufstandes, dessen Führer er nun werden mußte, des allgemeinen Aufstandes der Laien, des Kirchenvolkes gegen seine Oberen, weil es sich von diesen Oberen in seinen innersten heiligsten Bedürfnissen nicht nur nicht mehr verstanden, sondern geradezu verspottet, hinters Licht geführt, belogen und betrogen glaubte! Denn warum gab man denn nicht dem heiligen Evangelium nach, dessen rechten, schlichten Verstand man nun doch aus der in das schönste Deutsch übersetzten Urkunde ohne jede fremde Hilfe selber erkennen konnte?

Warum nicht? Wir heute wissen es. Es gehört zu den unerschütterlichen Regierungsmaximen des Papsttums, als der nur auf Erhaltung ihrer Machtfülle bedachten politischen Institution der Kirche, niemals, auch gegenüber der gefährlichsten Revolution nicht, eines ihrer Prinzipien aufzugeben. Das hieße kapitulieren vor einer Macht, die man nur dadurch überwindet, daß man ihr kalt die Stirn bietet. Denn jede religiöse Revolution — das weiß die Kurie ganz genau — geht von demselben Bedürfnisse aus, worauf die Kurie ihren Macht-

anspruch gründet, vom Seligkeitsbedürfnis. Hält sie dieser Revolte gegenüber nur steif an ihren uralten Seligkeitsgarantien fest, so zerschellen die Rebellen daran. Die Massen behält sie in der Hand. Gefahr droht ihr nur von der Freigeisterei, vom Abwerfen jeder Religion. Auch dem nun aus dem tiefsten Glaubensbedürfnis millionenfach aufsteigenden Schrei nach mehr Religion, nach besserer Religion konnte ihrer Natur nach die Kurie nicht anders begegnen, als mit einem non possumus!

Ebenso wie die Kurie ihren in mehrhundertjähriger Praxis vorgezeichneten Weg, ging auch Luther, und zwar ganz auf eigene Gefahr, aber ohne jede politische Berechnung, ohne jede Sorge um die Zukunft den seinen. Es war ein Sprung ins unermeßliche tiefe Dunkel im Vertrauen auf Gottes Hand über ihm! Er hatte ja keinen Plan, eine neue Kirche zu gründen, er sammelte keine Anhänger um sich. Er redete und schrieb das Wort, das ihm ein Wort Gottes war, und war bereit, dafür zu sterben und wenn er tausend Leben hinzugeben hätte. Was daraus wurde, stellte er Gott anheim. Auch sein Glaube war Gehorsam, war Beugung unter eine Autorität, aber nicht unter eine in Menschen erscheinende amtliche, priesterliche Autorität, die, selber irgendwie formell und juristisch gebunden, auch juristisch unbedingte Unterwerfung fordern konnte, sondern Gehorsam unter die Gewalt des lebendigen Gottes, der im Gewissen wohnt, der mit dem Blitz seiner in der Bibel offenbaren Wahrheit die Finsternisse der Seele des armen Sünders zerstreut und mit dem Strahl seiner Gnade sie über alle Angst und Not des Lebens und des Todes persönlich erhebt. Sein Glaube war allerpersönlichstes Vertrauen zu dem persönlichen Gott.

Dieser Glaube bedeutete in jener Zeit und Umgebung eine neue Gestalt des Verhältnisses zu Gott, also eine „neue Religion". Nämlich ein ganz unmittelbares, jeden Augenblick zu empfindendes Verhältnis, zu dessen Vollzug es keines Priesters, keiner Kirche mehr bedarf. An die Stelle der Kirche

muß treten die Gemeinde aller gläubigen Menschen auf Erden. Das war auch seines Mitreformators Zwingli Meinung.

Das was die Gemeinde glaubt, dessen sie sich getröstet, das darf nichts anderes sein, als das Evangelium, und dieses Evangelium in Person, das ist Jesus Christus. Diese Person ist der Inbegriff und Auszug aller Gottesverheißungen an die Menschheit, aller Gottestaten für sie. So fragt der Glaube bei allen kirchlichen Lehren und Überlieferungen, bei allen gottesdienstlichen Formeln und Ordnungen nur danach, wie sie sich verhalten zu dem einzigen, gewaltigen, wunderbaren, gnadenvollen Hauch aus Gottes Munde — zu „Gottes Wort".

Allen, denen diese Religion als die wahre Religion einleuchtete, mußte kraft ihrer katholischen Erziehung solche Religion auch als die eigentliche alte Religion erscheinen, und so betrachteten sie die seitherige von den Vätern ererbte „römische" Religion, wie sie sie nun bezeichnend nannten, als eine Neuerung, als eine späte Usurpation.

Nur wenn man diesen Streitpunkt sich klar macht, den Vorwurf, den jede Partei erhob, kann man die ungeheure Leidenschaft jener Kämpfe verstehen. Es galt den Kampf um das Heiligste auf beiden Seiten. Jeder glaubte sich im absoluten Recht. — Die unmittelbare Folge der religiösen Stellung Luthers war nun die völlige Entwertung der ganzen hierarchischen und priesterlichen Verfassung der Kirche, des Meßopfers, des Mönchtums und der gesamten kirchlichen Wissenschaft dazu, eine Entwertung zunächst in dem Glauben des Volkes und dann, als es an die provisorische Organisation der Gemeinschaft des „neuen" alten Glaubens ging, durch die Landesobrigkeiten, die der Reformation zufielen, die gewaltsame Abschaffung aller dieser Ordnungen.

Was trat an deren Stelle? Nicht etwa das bare Nichts. Sondern der Gesamtorganismus der natürlichen sittlichen Ordnungen des Menschenlebens, die Ehe und das Familienleben mit Kinderzucht, die Schule in allen ihren Stufen, die Obrigkeit und die öffentliche Ordnung in Staat und Gemeinde mit

Rechtspflege, Armenpflege und Universitätswesen. Der Anteil eines jeden einzelnen daran nach seinem Geschlecht und Stand, das war sein „besonderer Beruf". Dessen treuliche Ausrichtung im Vertrauen auf Gott, das ward nun der Inbegriff aller Lebenspflichten neben der anderen höchsten, aber hiervon gar nicht zu trennenden Pflicht der Hingabe des Herzens an Gott. Das ist Luthers sittlich reformatorische Tat.

An die Stelle der alleinseligmachenden Kirche tritt der alleinseligmachende Glaube mit seinen Werken in Beruf, Hausstand, Volk und Staat. Diesen sollte dadurch eine neue religiöse Seele eingehaucht werden.

Nicht jenseits dieses Weltlebens liegen nun die von der Religion geforderten sittlichen Werke, sondern mitten darin. Es erfolgt also einerseits eine Säkularisierung aller seitherigen kirchlichen Werte; sie sind nur noch im besten Falle Hilfsmittel für höhere göttliche Zwecke. Zu gleicher Zeit findet statt eine wahrhafte Sanktifikation, eine Heiligsprechung aller seitherigen bürgerlichen Werte. Und damit gerät der Protestantismus ins Fahrwasser der allgemeinen Kulturbewegung und Politik und wird der religiöse Gründer einer neuen weltlichen Kultur. Er wird der religiöse Prophet, wenn auch noch nicht der direkte Urheber der modernen Welt, sofern diese das religiöse, das künstlerische, das politische und das Erwerbsleben gegeneinander begrifflich abgrenzt und für alles die Möglichkeit einer unabhängigen Entwickelung fordert, unbeschadet ihrer Zusammenfassung unterm Gesichtspunkt höchster Ideale, die aber nur frei gewählte, nicht von oben her geforderte Ziele des Strebens sind. Dadurch entstand das Doppelangesicht des Protestantismus. Einerseits nämlich dringt er auf tiefste Innerlichkeit der Religion und andererseits beruft er sich als auf seine wesentlichsten Früchte auf gewisse, von ihm erst recht zu Ehren gebrachte politische und soziale Betätigungen.

In Deutschland hat sich der Protestantismus doch nur als eine Mehrheitspartei behauptet, ebenso in der Schweiz

und in den gesamten Niederlanden. Völlig durchgedrungen ist er nur in Skandinavien; in England hat sich die Reformation zunächst nur in einer noch halb katholischen, staatskirchlichen Form durchgesetzt.

Und nirgends ist sie damals eine Freiheitsbewegung im vollen Sinne des Wortes, eine durchgreifende Emanzipationsbewegung geworden. Sie machte Halt im wesentlichen vor den überlieferten Staats- und Gesellschaftsordnungen, wie viel oder wie wenig diese auch den höchsten idealen Maßstäben entsprachen. — Die überall von den Landesobrigkeiten durchgeführte Reformation hat sich stets auf deren ganzes Gebiet erstreckt. Sie verlangte Einheitlichkeit des Religionsbekenntnisses. Andersgläubige, Altgläubige erhielten höchstens das Recht des privaten Gottesdienstes in ihrer Religion; öffentlicher Gottesdienst wurde ihnen nur kraft besonderer Verträge in den späteren Friedensschlüssen gewährt. Der Grund dafür war, daß man annahm, Gott könne doch nur die Zulassung einer einzigen, der wahren Religion, in einem Lande gutheißen. Wo man dazu die Macht habe, sei man ihm das schuldig. Ein noch völlig katholischer Grund! Zu den leitenden Staatsämtern ließ man im ersten Jahrhundert meistens nur Genossen einer Konfession zu. Alle Schulen, alle Universitäten trugen konfessionellen Charakter.

Der Machtzuwachs der Obrigkeiten, die nun auch die ganze Kirchengewalt überkamen und ebenso das Schul- und Universitätsregiment, das früher wesentlich Kirchensache gewesen war, hob das territoriale Fürstentum zu einer neuen Höhe. Die ihm von Gott selbst aufgetragene Fürsorge für den rechten Kultus und die rechte Lehre gab ihm eine Kulturmission, deren das mittelalterliche Laienfürstentum völlig entbehrt hatte. Damit ward auch die Bahn zu jener Unumschränktheit des Fürstentums eingeschlagen, die die meisten der größeren Territorialherren allmählich erreichten, indem sie sich der Mitwirkung der Stände bei der Regierung entledigten.

Der aufgeklärte Absolutismus kann darum dennoch nicht als eine Erfindung des Protestantismus bezeichnet werden. Er ist ja ebensogut im katholischen Spanien und Frankreich zu finden. Aber der Verlauf der Reformation hat seine Entwickelung befördert, die übrigens, wie das Beispiel von England zeigt, die einzige Möglichkeit bot, aus den Formen des Lehnstaates heraus zu gelangen.

Der Entwickelung von politischen Freiheitsrechten ist der lutherische Protestantismus zunächst nicht günstig gewesen. Wohl aber hat er das fürstliche und obrigkeitliche Pflichtbewußtsein vertieft.

Nach erlangter Bekenntnisfreiheit für die eigene Religion begnügte man sich wohl anderthalb Jahrhunderte mit dem sicheren Gefühl, die wahre Religion zu besitzen. Und Rechtspflege, Schule und Universität zeigten, daß nicht umsonst aus der aufgeschlagenen Bibel, besonders des Alten Testaments, die Mahnungen an unparteiische Gerechtigkeit, an Schutz der Schwachen und sozial Benachteiligten ergingen. — Die Forderung wirklicher Toleranz auch verschiedener Religionen wurde, zunächst umsonst, von der Partei der „Täufer" erhoben. —

Noch ein Menschenalter über Luthers Leben hinaus dauerte der ansteigende Siegeslauf des Protestantismus in Deutschland. Mit dem Schmalkaldischen Kriege kam er vorübergehend zum Stehen. Aber nur die Politik hemmte ihn, denn nach authentischen Zeugnissen hatte er auch in Bayern und Österreich bereits die Mehrheit der Bevölkerung in Adel und Bürgern, in Österreich auch unter den Bauern für sich.

Mit ihrem Glauben an den Glauben hatten die deutschen und schweizerischen Reformatoren im ersten Anlauf die katholische Welt zu bezwingen gehofft. Die gesamte Christenheit, mindestens die deutsche Christenheit, sollte sich verwandeln in eine solche Gemeinde des gleichen evangelischen Glaubens. Es ist nicht gelungen. Die neuen „Kirchen" des Evangeliums, wie man nicht ganz genau jene Organisationen nennt, die zur

Feier des Gottesdienstes und zur religiösen Volkserziehung in den evangelisch gewordenen Gebieten und Territorien eingerichtet wurden, waren nicht reine Gemeinden des neuen Glaubens, sondern trugen noch wesentliche Züge der alten autoritären Kirche an sich. Nur darin sind sie ganz protestantisch, daß sie als das gemeinsame Band der Genossenschaft allein den gemeinsamen Glauben anerkennen. Auch seine „Kirche" ist für den Protestanten nicht etwas über ihm Stehendes, sondern Kirche, das ist er selbst mit seinesgleichen, sofern sie alle im gleichen Glauben das eine Evangelium umfassen.

Nun hatte sich aber auch die alte Kirche ermannt zu inneren Reformen, und sie gewann in der aus spanischem Erorberergeist gezeugten Gesellschaft Jesu, die der größte militärische Organisator des Katholizismus, Ignatius von Loyola, schuf, in einer kirchlichen Heilsarmee zur Rückeroberung des Verlorenen mit denselben Waffen, durch deren Gebrauch es verloren gegangen war, das mächtige und großartige Rüstzeug. Freilich der Stratege der Zurückeroberung wurde auch das Verhängnis des Katholizismus! Zunächst wurde auf dem Konzil zu Trient auch die katholische Kirchenlehre über die vom Protestantismus angegriffenen Punkte in eine einheitliche, konsequente und für volkstümliche Verbreitung ungemein wirksame Form gebracht. Aber ein neuer und nicht minder mächtiger Gegner, als das nun in landeskirchliches Stillleben versinkende Luthertum es einmal gewesen war, erwuchs in der letzten und nach der politischen Seite hin konsequentesten Form des Protestantismus, in dem viel radikaler gegen alles Katholische auftretenden Calvinismus. Er ist fortan und bis auf den heutigen Tag das eigentliche organisatorische Prinzip eines internationalen Protestantismus, eines gegen den Unterschied der Rasse viel indifferenteren Protestantismus geblieben. Das Luthertum ist überall, wo es herrschend wurde, in Deutschland bis in die baltischen Provinzen hinein und in Skandinavien, aufs engste mit germa-

nischem Volkstum verknüpft, dem es den Stempel des nach Innen gerichteten Gemüts- und Phantasielebens aufdrückt und erhält, unbeschadet einer oft genug kühn radikalen Kritik an allem Bestehenden; der Calvinismus allein ist eine Religion, die alle europäischen Rassen, Germanen, Romanen, Slawen und Magyaren zugleich umfaßte. Er hat auch allen größeren Missionsunternehmungen des Protestantismus, die ins unbewußt wie bewußt Politische übergehen, das Gepräge aufgedrückt. Der dogmatische Unterschied des Calvinismus vom Luthertum ist nur gering. Seine Hauptlehre, die von der unbedingten Gnadenwahl, der Prädestination, die allein über das Los des Menschen entscheidet, mithin von der unbedingten Souveränetät Gottes, der über die Menschen verfügt, wie der Töpfer über sein Machwerk, die teilten auch Zwingli, so gut wie Luther. Das Unterscheidende im Calvinismus ist vielmehr das, wodurch sich diese Religionsform wieder mehr dem Katholizismus näherte, und wodurch sie für jenen ein um so gefährlicherer Gegner ward, es ist sein ausgebildeter Kirchenbegriff. Dieser stammt wie alle Gedanken Calvins von Luther. Auch für Luther war die „Kirche" nur noch die Gemeinde der Gläubigen, der Auserwählten. Dem fügte aber Calvin den Gedanken hinzu: Eine Gemeinde der Auserwählten gibt es nur als organisierte Genossenschaft der Heiligen, die sich überall durch ihren Wandel, durch ihre Werke der genossenschaftlichen Bruderliebe und durch die Strenge der äußeren Zucht auch äußerlich als das Volk Gottes zu erkennen gibt. So hat der Calvinismus überall, wo er mächtig wurde, presbyteriale Gemeindekirchen, meistens auch mit Synodalverband, gegründet, denn wenn er auch nicht die Zugehörigkeit zu einer solchen Kirche als die Bedingung zur Seligkeit vorschrieb, — denn die Seligkeit gewährt ja nicht die Kirche, sondern nur Gott, und längst nicht jeder, der in der Kirche ist, wird selig, — so hatte doch die meisten Chancen dafür, selig zu werden derjenige, der sich jenen Ordnungen unterwirft, die Gott als die von ihm beliebten Formen seines Regiments

über die Seelen im Neuen Testament eingesetzt hat. Es begreift sich, daß diese durchaus von sozial-politischem Geiste beseelte Religionsform sich vortrefflich eignete für solche Völker oder Volksteile, die im Kampf um die Religionsfreiheit, um die nationale Freiheit standen, also für die französischen Hugenotten, die Niederländer, die Schotten, zeitweise auch die Engländer. Man könnte sagen, der Calvinismus trägt eigentlich schon seiner religiösen Art nach die aristokratische Republik als Keimform in seinem Schoße, die Calvin selbst als die ihm am meisten zusagende Staatsform bezeichnete und tatsächlich einführte, und er vermag kraft seines Festhaltens an der unbedingten Souveränetät Gottes stets nur eine konstitutionelle, eine beschränkte Monarchie anzuerkennen. Für Luther war die Souveränetät Gottes nur eine religiöser Begriff, eine rein geistliche Gewalt, für die es nicht irgendwelchen irdischen Statthalter geben konnte; wenn auch die Landesfürsten die „Ehre Gottes" wahren mußten und darum Andersgläubige im Lande nicht dulden sollten. Der Gedanke der Theokratie dagegen lag Luther ganz fern. Der Calvinismus aber verpflichtete die Obrigkeit strenger zur konfessionellen Intoleranz, er machte die Obrigkeit zur Vollstreckerin göttlicher Befehle und gestattete andererseits unter Umständen ein Recht bewaffneten Widerstandes gegen gottlose Regenten. So kam es in Genf zu einer theokratischen Republik. Während sich im Luthertum vielfach mittelalterliche Kultusformen erhielten, hat der Calvinismus, zumal in seinen Kampf- und Notzeiten jene nüchternen, nur auf die geistige und innere Erbauung durch das Wort und höchstens durch den Gesang bedachten Gottesdienstformen hervorgebracht, die zwar großer rednerischer Begabung den freiesten Spielraum gestatten, aber auch der Verkümmerung in bloßer Verständigkeit und phantasieloser Langeweile ausgesetzt sind. Dem gegenüber aber kann er hinweisen als auf eigentliche „Werke", auf seine vortrefflichen sozialen und kommunalen Organisationen, auf seine Wohlfahrtseinrichtungen, seine Armenpflege, seine Hospitäler, Waisenhäuser,

seine Sittenzucht und seine großartigen Handels- und Erwerbserfolge, die mit hervorgerufen sind durch seinen ausgesprochen sparsamen Sinn, seine Gesetzlichkeit, seinen Gemeinsinn und seine pflichtmäßige Sorge für ein Kapital, das stets mobil ist, um für das Reich Gottes große Dinge zu unternehmen. Noch heute sind die Ursprungsländer des Calvinismus diejenigen, in denen für Missionszwecke und für alle Zwecke christlicher Menschenliebe am meisten offene Hände sich finden.

Von der politischen Bedeutung des Calvinismus, der in dem merkwürdigen „Hugenottenstaat" in Frankreich von 1595 bis 1621 eine Republik inmitten der Monarchie, der in den Niederlanden und schließlich in Nordamerika föderative aristokratische und demokratische Republiken schuf, ist später zu reden.

Zuerst die aus dem Schoße des Calvinismus entsprungenen und von ihm als „Sekten" ausgemusterten kleinen Kirchenparteien der Independenten und Quäker haben den bereits von den Wiedertäufern verfochtenen Gedanken der unbedingten persönlichen Glaubens- und Gewissensfreiheit zum Allgemeingut gemacht und damit den religiösen Grund gelegt für die zuerst in Nordamerika durchgeführte Unabhängigkeit der politischen Rechte vom religiösen Bekenntnis, für die prinzipielle Trennung von „Kirche und Staat". Das ist aber erst eine weitere Folge der Reformation. Die nächste direkte Folge war die jahrhundertelange völlige Konfessionalisierung der Politik, auch der Wirtschaft und des Verkehrs, ebenso bis zu einem gewissen Grade auch des Geisteslebens, was dennoch nicht aufhalten konnte den heftigen Zusammenstoß und Konkurrenzkampf der beiden protestantischen Seemächte Holland und England, aus dem sich zuerst der Gedanke von Allianzen erhob, die nicht mehr konfessionell bestimmt waren.

Die frühere Einheit der abendländischen Christenheit war dahin. Die Wissenschaft, die Kunst, weniger die Baukunst und die Plastik, völlig dagegen die Malerei und die vervielfältigenden Künste, sowie die Dichtung und Musik nahmen

insofern auch einen konfessionellen Charakter an, als sie ihre Stoffe konfessionell wählten oder behandelten. Ausnahmen fehlten nicht. So ist der wieder katholisch gewordene niederländische Dichter Joost van den Vondel doch als nationaler Dichter anerkannt worden, und Palestrinas Lehrer in der Musik ward der Hugenott Goudimel. Und so nahm auch die Wissenschaft, zumal die Theologie und die Jurisprudenz auf den überall konfessionellen Universitäten dogmatischen und konfessionellen Charakter an. Was von Rechts wegen als Einigungsband hätte dienen sollen, die Bibel, deren Fälschung jede Partei der anderen vorwarf, konnte bei solcher Behandlung nichts entscheiden. Und so überließ man den Ausbau der Hilfswissenschaften, die dermaleinst den ursprünglichen Sinn der heiligen Autoren aus deren Sprache vermitteln sollten, den von der offiziellen Kirche ausgestoßenen Sekten, Arminianern u. a. Was auch in dieser Kampfesstellung der wissenschaftliche Geist und Scharfsinn zu leisten vermochte, das beweisen die gegeneinander in polemischer Absicht aufgerichteten Riesenwerke kritischer Kirchenhistorie und kritischer Dogmengeschichte der Streittheologen der Konfessionen vom Ende des 16. bis zum Ende des 17. Jahrhunderts neben den der mittelalterlichen Scholastik nur an Reichtum der Gesichtspunkte nachstehenden, an religiösem Gehalt ihnen überlegenen Systemen dogmatischer Gelehrsamkeit der Protestanten. Und daß auch dem Katholizismus die schöpferische Kraft nicht abhanden gekommen war, das beweisen im Gegensatz zu dem allerdings in Kulturleistungen merklich zurückgebliebenen Italien das Spanien und das Frankreich des 17. Jahrhunderts. Frankreich eröffnet mit der Grundlegung der kritischen und historischen Wissenschaften durch gelehrte Benediktiner und mit dem Glanz seiner geistlichen Beredsamkeit das klassische Zeitalter seiner Literatur. Dem ist auf protestantischer Seite nur gegenüber zu stellen in dem durch den Dreißigjährigen Krieg verheerten Deutschland die deutsch-protestantische Kirchenmusik des 17. Jahrhunderts.

Die Religionskriege! Wer trägt daran die Schuld? Man sagt auf der einen Seite: die Reformatoren, die den konfessionellen Hader entfachten, auf der anderen: die Jesuiten, die den Geisteskampf überall auf das Gebiet der weltlichen Gewalt verpflanzten. Schließlich wird man vielleicht dazu gelangen, der Vorsehung selbst die Schuld zu geben, und damit erscheinen sie als eine höhere Notwendigkeit. Und auf keiner der kämpfenden Seiten hat es an wirklich religiöser Auffassung des Kampfes gefehlt, wobei die protestantischen Helden Wilhelm von Oranien, Coligny, Gustav Adolf und Cromwell wegen des Schwunges ihrer Überzeugung, die sie in bestimmten Grenzen innerlich toleranter machte, vor einem Tilly und den Häuptern der französischen Ligue den Vorzug haben.

Irgendwo mußte sich die seit Jahrhunderten angesammelte Gewitterwolke des Völkerzornes über verweigerte Reformen in der Kirche einmal entladen, und war einmal die religiöse Frage zur politischen geworden, so mußte sie auch mit politischen Mitteln entschieden werden. Die Ausschließlichkeit jeder der beiden Parteien mußte zum Kampf auch mit den Waffen führen, und erst ein Gleichgewicht der Waffen auf beiden Seiten oder ein Zustand der Erschöpfung konnte zu einer zunächst nur gezwungenen gegenseitigen Duldung führen, unter deren Schutz allmählig die Gedanken einer höheren christlichen Zivilisation reifen konnten, die ein nicht bloß rechtlich anerkanntes, sondern ein sittlich aufrichtiges und religiös fruchtbares Nebeneinander der Konfessionen ermöglichen sollte. (Das geschah in der Zeit der Aufklärung, die zuerst das Verhältnis der Konfessionen zueinander prinzipiell verändert hat.) Die Glaubensspaltung hatte verwirrend, lähmend auf Tausende gewirkt, die nicht wußten, wohin sie sich wenden sollten. Dem hellen Jubel, mit dem Unzählige das Evangelium willkommen hießen — wir hören ihn noch in den geistlichen Volksliedern der Zeit, den „Kirchenliedern", — steht gegenüber ein dumpfer Schmerz auch nicht weniger, und wie viele in

den so tief erregten Zeiten nur Mitläufer gewesen sind, können wir nicht ermessen. Trotzdem ward in jenen Zeiten der Grund gelegt für ein religiös vertieftes, weil bewußter gewordenes, wenn auch vielleicht nach der Phantasieseite begrenztes Volksleben, für einen neuen Geist, in dem nun das ganze innere und äußere Leben behandelt wurde.

Auch die Reformation war, und vor allem auf protestantischer Seite, ein Kampf um die Heiligkeit und die Seligkeit geworden. Der katholischen Form der Heiligkeit hatte man den Krieg erklärt, aber die gottesfürchtige bürgerliche Sittlichkeit, die Hingabe an die Werke des besonderen Berufes und das freudige Opfer des Lebens an die Sache des Evangeliums und seine Freiheit, wenn es galt, dafür zu kämpfen, das war doch ein mehr als genügender Ersatz für wegfallende mönchische Askese. Denn damit rückte das ganze Leben in allen seinen Beziehungen unter das Licht eines unmittelbaren Gottesgebotes; nun erst wurde der Gedanke laut einer das ganze Volk von oben bis unten gleichmäßig beherrschenden Verpflichtung zu einem vollen sittlichen Lebenswert eines jeden an seiner Stelle. Das Wort von der Nächstenliebe ward dabei im einzelnen nicht überhört, im Lärm der gewaltigen Kämpfe aber ist im Großen wenig von dem vernommen worden, was wir „Humanität" nennen im engeren und weiteren Sinne.

Der Katholizismus ist neu gefestigt aus den Stürmen hervorgegangen. Zwar hat die „Kirche" einen guten Teil der germanischen Völker verloren, ihre bis dahin treuesten Söhne. Und mit ihnen hat sie vieles von dem Freiheits- und Wahrheitssinn, von der Lust am Forschen und Fragen, von der frischen Empfänglichkeit für jede neue gute Sache verloren, die in jenen gelebt hatten! Zumal in Deutschland scheint auf lange Zeit der eigentlich schöpferische Geist in den katholischen Gebieten zu stocken.

Aber das Papsttum hat seine Herrschaftsstellung über dem Episkopat behauptet und von jenen schreienden sittlichen Mißbräuchen, geistlichen Rückständigkeiten und disziplinaren

Ausschreitungen, die die Reformation hatten hervorrufen müssen, ist die Kirche im wesentlichen gereinigt. Auch das alte Ordensleben hat sich verjüngt und in der Gesellschaft Jesu ist etwas wie ein Gegenprotestantismus entstanden, dessen aller Mittel kundige, gern das Gewand des Friedens tragende, weitschauende, vorzüglich informierte Politik den geistigen Kriegseifer nicht mehr erlöschen läßt.

4. Protestantismus und Katholizismus im 18. Jahrhundert, dem der Aufklärung

Es ist unumgänglich, hier kurz die Frage zu beantworten nach dem Zusammenhang, der zwischen Aufklärung, Protestantismus und dem älteren Christentum besteht. Denn da nach allgemeinem Zugeständnis das, was wir die modernen Errungenschaften unserer Kultur nennen, zum guten Teil seine geistigen Wurzeln hat in der Aufklärung, und diese ihre gewalttätigste Gestalt angenommen hat in der französischen Revolution und den auf sie folgenden populären und dynastischen Revolutionen, so würde, wenn man die Aufklärung als eine bloße Folgeerscheinung des Protestantismus anzusehen hätte, der Protestantismus ebensowohl für das Gute, wie für das Üble der gesamten modernen Entwickelung die Verantwortung allein zu tragen haben. Seine Freunde und Feinde haben das aus entgegengesetzten Gründen gleichlautend behauptet. Bis in päpstliche Enzykliken und in bischöfliche Hirtenbriefe hinein ist der Reformation die Schuld an allen modernen Revolutionen in die Schuhe geschoben worden. Der Theoretiker des Ultramontanismus Graf Joseph de Maistre hat die französische Revolution direkt von der Reformation abgeleitet. Das ist nur möglich, wenn man die Aufklärung, die zwischen beiden liegt, nur als Fortsetzung der Reformation ansieht. Und das haben an ihrem Teil auch die Rationalisten behauptet. Man denke an die Art, wie J. H. Voß und der Heidelberger Paulus Luther feierten! —

Nun ist zweifellos der Zeitpunkt des Auftretens der „Aufklärung", als einer die ganze gebildete Welt Europas von Westen bis Osten schrankenlos durchwogenden Bewegung der Geister wie auch die Richtung ihrer Angriffe auf das Bestehende bestimmt durch die von den Religionskriegen geschaffene Weltlage. Die Religionskriege haben der Gegenreformation ein Ziel gesetzt und das neue System der Großmächte begründet, das sich im 18. Jahrhundert zu bilden beginnt. Durch dieses System, durch die Vorherrschaft rein politischer Tendenzen im öffentlichen Leben, anstatt der konfessionellen, wurde die Ausbreitung der Aufklärung erst möglich. Meistens hat auch der Protestantismus der Aufklärung vorgearbeitet, an manchen und an nicht unwichtigen Punkten (im Gebiete des Naturrechts z. B.), auch der Katholizismus. Es hieße aber die Geschichtsbetrachtung verwirren und verwickeln, statt sie zu klären, wenn man, ohne Rücksicht auf den Spruch: si duo dicunt idem, non est idem („wenn zwei dasselbe sagen, ist längst nicht dasselbe gemeint"), die etwa in Aufklärung und Protestantismus gleichlautenden Gedanken auf das gleiche Prinzip zurückführen wollte.

Der Protestantismus kann richtig verstanden werden nur als ein religiöses Prinzip. Alle seine Wirkungen auf Politik und Kultur sind Nebenwirkungen.

Die Aufklärung aber ist ein rein rationales Prinzip. Alle ihre aus der Vernünftigkeit folgenden Wirkungen sind beabsichtigt.

Von den charakteristischen Erscheinungen des Protestantismus im 18. Jahrhundert, Pietismus und Methodismus, hat nur die erste eine gewisse Verwandtschaft mit dem rationalen Prinzip, die zweite keine. Dies rationale Prinzip aber hat, wie später näher zu begründen ist, seinen Ursprung im Zeitalter und im Geiste der Renaissance.

Diese Ursprungsgedanken des Rationalismus wurden damals so gut von den Reformatoren wie von den Jesuiten bekämpft.

Die auf katholischem Boden in der Renaissance auftretende Geistesrichtung ist von der Reformation nicht begünstigt, sondern geradezu jählings unterbrochen worden.

Erst die geräuschlos unter den Händen großer Denker fortwachsende mathematisch-experimentelle Naturwissenschaft, die sich noch in der Person Galileis zur Abschwörung ihrer Behauptungen vor dem Inquisitionsgericht zwingen ließ, und die sich prinzipiell auf das Fundament des ausschließlich rationalen Denkens stellende Philosophie in Descartes schuf die Voraussetzungen, aus denen im 18. Jahrhundert schriftstellerisch glänzende und mit der Gabe der Popularisierung ausgerüstete rastlose Köpfe und Federn jenes Ideengebäude einer natürlichen, vernünftigen Theologie, einer vernünftigen Staatslehre, des Naturrechtes und der natürlichen Moral aufrichteten, woran sich das aus den Wirren der Religionskriege auftauchende gebildete Europa, ohne Unterschied der Konfession, begeisterte, ja berauschte. Ihr Verhältnis zum ursprünglichen Christentum ist später zu untersuchen.

Die Aufklärung ist, wenn man eine Parallele für sie finden will, nicht eine reformatorische, sondern eine neue humanistische Bewegung, die nur schranken- und fesselloser wie die reformatorische des 15. und 16. Jahrhunderts ganz Europa durchzog, sogar Rußland berührte und zuerst im katholischen Portugal, Spanien, Neapel die Regierung übernahm, in Toskana, Wien und Berlin selbst die Throne bestieg.

Hier handelt sich's allein um ihre Folgen im religiösen Gebiet.

Sie hat dem Aberglauben beider Konfessionen an das Umgehen böser Geister und an ihre Beschwörbarkeit, dem Hexenglauben und was damit zusammenhängt, wenigstens in der Justiz ein Ende gemacht, nämlich der Folter und den peinlichen Strafen der Inquisitionsgerichte, und sie schuf zwischen Protestantismus und Katholizismus eine völlig neue geistige Lage, indem sie das Dogma beider Kirchen, nicht minder aber auch ihr Recht, ihre Kultussitten, ihren Geschmack, ihre theonome, auf

göttliche Autorität sich stützende Moral in Belagerungszustand versetzte durch eine viel einleuchtendere, plausiblere, menschenfreundlichere und dabei schlechterdings internationale, weltbürgerliche Religionsauffassung, Moralität und Humanität. Und die schließliche Wirkung war, daß nach langen, stets mit Kapitulationen endigenden Widerstandsversuchen die gesamte europäische Theologie beider Kirchen die Waffen streckte.

Man erschöpfte sich im Katholizismus nicht weniger wie im Protestantismus in stets neuen Versuchen, das von der kirchlichen Autorität überlieferte Lehr- und Lebenssystem dieser neuen Weisheit immer mehr anzugleichen, bis das ganze Gebäude der Kirchenlehre von dem bunten Rankenwerk einer religiös-humanen Popularphilosophie so gut wie zugedeckt war.

Die Kirchen verbündeten sich mit der Aufklärung. Es gab so gut einen aufgeklärten toleranten Katholizismus wie einen aufgeklärten Protestantismus. Beide sahen sich oft zum Verwechseln ähnlich. Die wichtigste Folge dieses geistigen Umschwunges war die vom Papst Clemens XIV. verfügte Aufhebung der Gesellschaft Jesu, die übrigens ausging vom Drängen der bourbonischen Höfe. So konnte der Rationalismus auf allen Gebieten des geistigen Lebens, im höheren Schulwesen, im Geschmack der Literatur und Kunst, aber auch in der Gesetzgebung zur Herrschaft gelangen. Sogar eine neue Kultusgemeinde schuf sich die Aufklärung in dem Freimaurerbund, der, sich über ganz Europa ausbreitend, die Standesunterschiede zwischen Adel und Bürgerlichen überbrückte und mit größtem Erfolge ein Evangelium deistischer Humanität verkündigte im Glauben an Gott, Tugend, Unsterblichkeit.

Nicht zum geringsten auf dieser unbestrittenen Herrschaft über die gesellschaftlich führenden Geister und die einflußreichen politischen Persönlichkeiten beruhen die leuchtendsten Folgen der Aufklärung im Gebiete der Reform des Strafrechts, der öffentlichen Armenpflege und der Volkserziehung. Ihren ersten Anfang nahmen diese in katholischen Ländern, ebenso wie die Aufklärung ihren größten politischen Sieg errang mit

der Umwandelung des katholischen Frankreich in eine Vernunftrepublik.

Die verborgenen Widerstände gegen diesen neuen Geist in der Tiefe des religiösen Volkslebens, die natürlich vorhanden waren und sich später mit ungeahnter Kräft äußerten, fielen zunächst nicht ins Gewicht in einer Zeit, da nirgends in Europa das Volk in seiner Masse ein politisches Organ und ein Recht, sich auszusprechen, hatte. Denn der Geist der Aufklärung wohnte nun in dem politischen Gehäuse, das der Geist der konfessionellen Reformation geschaffen hatte, und fühlte sich darin als Herr. Die Bildungsbewegung, die später endigen sollte mit dem Sieg der Demokratie in der ganzen Welt, war in ihrem ersten Ursprung eine durchaus aristokratische Bewegung, ein Geheimnis der Wissenden, der Gebildeten.

Überwunden werden konnte diese Geistesbewegung nur von innen heraus, aus ihr selbst. Es geschah in Deutschland.

Zur selben Zeit, während die Aufklärung ihre verheerendsten Wirkungen, als Revolution im katholischen Frankreich, ausübte, wurde die Heimat eines neuen Geisteslebens, das die Aufklärung zu gleicher Zeit in sich aufnahm und sie überwand das protestantische Deutschland; aber diese Neugestaltung selbst ist nicht mehr an die Konfession gebunden.

Sie bedeutet auch einen religiösen Fortschritt über den Gegensatz der Konfessionen hinaus, aber einen solchen, der zunächst nur auf dem prinzipiellen Boden des Protestantismus möglich war. Man glaubte, gerade auf dem Wege der unbegrenzt freien Forschung dem ursprünglichen Christentum und seiner geläuterten Religion und Sittlichkeit näher gekommen zu sein, wie in irgend einer anderen Zeit.

Zum zweitenmal seit der Reformation übernahm Deutschland die geistige Führung der europäisch christlichen Welt. Denn um eine geistige Erneuerung im tiefsten Sinne des Christentums handelte es sich tatsächlich, wenn auch die Operationsbasis für diese Bewegung zunächst die allerabstrakteste Philosophie war. Gemeint ist das Unternehmen der Vernunftkritik durch Imma-

nuel Kant. Denn das Gesamtergebnis dieses Unternehmens, wenn man den Gedanken heraushebt, der sich als absolut wirksam auf allen Gebieten menschlichen Denkens bis heute erwiesen hat, wirksam auch durch den fundamentalen Widerspruch, den er immer wieder findet, ist dieses: für alle höchsten Ideen, die bisher der Christenheit vorgeleuchtet haben, Gott, Sittlichkeit, Unsterblichkeit, Vergeltung in einer ewigen Welt, gibt es keine andere Gewißheit und kann es keine geben, als die innere Gewißheit, die im Leben des Geistes selber liegt. Das Wesen des Geistes ist aber nicht Vernunft im Sinne des Vernehmens einer höheren Stimme, so daß immer wieder eine übergeordnete Autorität den Menschen bemeistert, sondern die Vernunft ist das Vermögen der Ideen, der schöpferischen Hervorbringung der höchsten Maßstäbe, nach denen sich unser praktisches Leben zu richten hat.

So ist die Ideenwelt, von der wir uns getragen wissen, unbeschadet des göttlichen Grundes, auf dem wir selber ruhen, doch im wesentlichen das Werk unseres eigenen Geistes. Das sprach derselbe Denker aus, der sich als einer der schärfsten mathematisch naturwissenschaftlichen Köpfe bereits durch seine Weltentstehungshypothese ausgewiesen hatte. Eine Geistesumwälzung konnte von den subtilen, von nur ganz wenigen in ihrer vollen Tragweite verstandenen Gedanken eines einsamen Buchgelehrten nur ausgehen, wenn sie von schöpferischen Geistern aufgenommen, weitergetragen und mit anderen verwandten Gedanken in Verbindung gebracht wurden. Das geschah, da mit Kant gleichzeitig und von ihm völlig unabhängig die große Bewegung des deutschen Geistes und der deutschen Literatur begann, die in Goethe, Schiller und den Romantikern gipfelte und von deren Anregung bald ganz Europa lebte. Es ist dies der Idealismus. In dieser Gesamtbewegung des Idealismus haben wir die erste, seitab von den offiziellen christlichen Kirchen, rein aus dem innersten Wesen des gebildeten Geistes heraus entstandene Ideenbewegung. Sie stellt in ihren namhaften Ver-

tretern bewußt und konsequent dasselbe religiöse und humane Programm auf, das vom ursprünglichen Christentum in die Welt und durch die Vermittelung der Kirche in das Abendland gebracht worden war, aber mit mehr oder weniger weitgehender Ablehnung der kirchlichen wie der dogmatischen Formen, die dieses Programm sowohl im Katholizismus wie im Protestantismus angenommen hatte. Entsprungen im Zeitalter der Aufklärung, wenn auch im tiefsten inneren Gegensatz zu ihr stehend, und das immer deutlicher bekundend, hatte der Idealismus sich doch ohne weiteres zu eigen gemacht deren ganze kritische Seite.

Was die Aufklärung als abergläubisch, inhuman, freiheitsfeindlich und naturwidrig verworfen hatte, das galt auch ihm als verworfen. Aber er arbeitete nach einem neuen Maßstab und mit neuem Stoff. Der Idealismus verstand zum erstenmal die Tiefen des vorvernünftigen unbewußten Geistes, das Wesen des Genius, die schöpferischen Kräfte des Gemütes und der Phantasie, die Urgewalt der Leidenschaften und aller persönlichen Empfindungen, die Eigenwüchsigkeit des Charakters, die Fülle alles individuellen Lebens nicht nur in den einzelnen Menschen, sondern in Völkern und Zeiten. Der Geist dessen, was wir Geschichte nennen, offenbarte sich jetzt vor den erstaunten Augen der Denkenden: ein naturhaft Gegebenes und Wirkendes entschleierte sich auch im geistigen und sittlichen Leben, das Völker und Zeiten zu einem Ganzen der Entwickelung verbindet, innerhalb deren erst die überragende Kraft der Einzelnen als Beweger der Massen ihren Angriffspunkt findet!

Inmitten dieser Betrachtung des Gesamtlebens hatte neben der aus den innersten Tiefen des Geistes quellenden Sprache und der Kunst auch die Religion ihre Stelle, und so erfolgte in kürzester Frist beinahe im ganzen Gebiete des Idealismus eine neue Befreundung mit der Religion und ihren Lebensäußerungen im Volksleben, mit derselben Religion, die eben erst von der Aufklärung als ein überwundener Standpunkt zurück-

gewiesen worden war, weil sie auf mehr oder weniger unklaren, durch eine höhere Weisheit widerlegten Voraussetzungen beruhte. Das ganze Gebiet des unbewußten Seelenlebens, aus dem unser Bestes und Eigenstes stammt, wurde nun erst von der Wissenschaft entdeckt.

Aber Religion und Kirche erschienen dem Idealismus doch nicht mehr als das, was sie dem Protestantismus und was sie der katholischen Welt gewesen waren, als eine besondere übernatürliche Erleuchtung des Menschengeistes durch göttliche Offenbarung, als eine wunderbare Gnadengabe, durch die allein Gott der gefallenen Menschheit herausgeholfen aus dem durch Adam verschuldeten Elend, sondern sie erschienen, (wie immer auch sie eine Schöpfung des in alles Weltwirken übergreifenden göttlichen Geistes sein mögen,) im wesentlichen als eine mit innerer Notwendigkeit sich entwickelnde Geisteseigentümlichkeit des Menschen, die mit Sprache, Kunst und Wissenschaft zusammen der Menschen Zusammenhang mit dem geistigen Urquell alles Daseins bekundet.

Mag die Kirche die Religion verkünden als das göttliche Geheimnis des Lebens, dieses Geheimnis ist doch nur eine Seite des Gesamtgeheimnisses des geistigen Daseins überhaupt. Das Geheimnis des Geistes das ist das einzige große Wunder. Sein Wesen ist: er ist der lebendige Spiegel einer in allen ihren Höhen und Tiefen von Vernunft durchwalteten, aus dem göttlichen Wesen geborenen und in seiner Kraft sich bewegenden Welt.

So ließ der Idealismus Religion und Kirche aufs neue gelten. Aber das geschah im Zusammenhang einer modernen Weltanschauung, die nicht mehr die des gesamten historischen Christentums ist, wie das doch noch bei dem ursprünglichen Protestantismus der Fall gewesen war.

Jene erste Weltanschauung des Christentums, so wie sie sich bereits bald nach der apostolischen Zeit entwickelt hatte, beruhte auf der antiken Gegenüberstellung eines immateriellen und eines materiellen Daseins, woraus dann unter dem

Einflusse Augustins die doppelte Welt geworden war, die vergängliche irdische diesseitige Welt und die Welt des ewigen Jenseits.

In diesen zwei Welten war die Rangordnung der Geschöpfe ein für allemal vom Schöpfer festgestellt worden: in einer gewissen Selbständigkeit bewegte sich alles umeinander und kraft höherer Erleuchtung war es auch dem menschlichen Geiste möglich, hier und da das Geheimnis der Zusammenhänge der Welt mit Gott zu entschleiern. Es gab eine vorübergehende Wirklichkeit, die diesseitige Welt, und eine demnächstige dauernde Wirklichkeit. Derjenige aber, von dem alle Wirklichkeit abhängt, das war der übernatürliche Gott, die Nichtwelt, das überweltliche, uranfängliche geistige Sein.

Die neue Weltanschauung des Idealismus mußte verzichten auf jedes anschauliche Bild vom Weltganzen. Wir ahnen nur eine unendliche Welt, die darum im ganzen und einzelnen unbegreiflich ist. (Auch die Hegelsche Weltkonstruktion hebt den Charakter der Unbegreiflichkeit der höchsten Idee, deren Entfaltung die Welt ist, nicht auf). Was wir erkennen können, das ist nur ein begrenztes Spiegelbild der Welt im Spiegel unserer geistigen Organisation. Das Woher und Wohin, das Datum der Schöpfung selbst ist uns verhüllt. Und wozu unserer Organisation die Aufnahmefähigkeit fehlt, das kann auch keine Offenbarung uns offenbaren. So zog der Idealismus mitten durch das Gedankengebäude der Konfessionen einen Strich, der das ewig Hypothetische trennt von dem, was gewiß ist. Das war der erkenntnistheoretische Idealismus. Aber der mit religiös-sittlichem Enthusiasmus gepaarte praktische Idealismus, der hob nun das Göttliche, das für das Erkennen immer hypothetisch bleibt, auf die Höhe einer unmittelbaren, die ganze Seele füllenden persönlichen Gewißheit. Gott und die Seele waren nun gar nicht mehr Gegenstände eines Beweises. Sie waren an sich gewiß. Diesem seinem Grunddgedanken entsprach die Wirkung des Idealismus. Viel größer, als seine damals noch wenig bemerkte kri-

tische Bedeutung wurde die sofort begriffene positive Bedeutung des Idealismus. Hervorgegangen aus der Aufklärung und doch ihr Gegner, bildete er tatsächlich die Brücke, auf der religiöse Ideen sich den von der Aufklärung beherrschten ernsteren Kreisen mitteilten. So hat der Idealismus vielfach der Aufklärung die Spitze abgebrochen, und ganz allgemein hat er der späteren neuen Befreundung mit Religion und Kirche in weiten Kreisen des gebildeten Europa den Weg gebahnt. Die Renaissance des Christentums im 19. Jahrhundert ist wesentlich sein Werk.

Auch heute ist noch keineswegs allgemein die weitere nationale und weltgeschichtliche Bedeutung anerkannt, die der Idealismus vor allem in Deutschland in den großen Völkerkämpfen gewann, als der eigentliche Überwinder der Revolution in den Geistern. Er ist ungefähr gleichzeitig mit der Revolution geboren, und an ihm hat sich ihre Macht gebrochen.

Die französische Revolution hatte versucht, das Reformprogramm der Aufklärung im großen zu verwirklichen mittels des Despotismus der Massen. Aber sie hob den Cäsar empor. Gegen die Tyrannei des Cäsars der Revolution und seines neuen Weltreichs entbrannte ein Weltkampf, und in diesem ist es der Idealismus gewesen, der die geistige Rüstung schuf. Er rief nicht nur die Volksgeister wach, auch die Religion, auch die Konfessionen! So wurde unterm Donner der Schlachten das 19. Jahrhundert geboren, als die Zeit, in der alle die Gegensätze, die in der gewaltigen Geschichte seit der Glaubensspaltung aufgetreten waren, immer freier und mannigfaltiger miteinander ringen sollten. —

Im Jahrhundert der Aufklärung hatten sich trotzdem die Konfessionen in ihrem Besitzstand unverändert erhalten; auch ihre kirchlichen und staatlichen Einrichtungen waren nicht durch Angriffe von außen, sondern durch eine innere Reformtätigkeit umgestaltet, noch mehr aber entwertet worden. Der alte Geist war von ihnen gewichen, vielfach ein neuer Geist in die alten Formen eingezogen, ein unkirchlicher. Das Pathos

der religiösen Kämpfe hatte sich verwandelt in eine kosmopolitische Toleranzbegeisterung.

In der neuen Zeit der allgemeinen Menschenverbrüderung schien nur ein ganz bescheidenes Plätzchen der Kirche zu gehören; und schließlich warf der Sturm der Revolution die katholische Kirche in Frankreich völlig um, rüttelte an den Säulen des Papsttums und stürzte das alte heilige römische Reich, den katholischen deutschen Religionsstaat, den die alten Kaiser geschaffen hatten und den auch die Reformation nicht zu Fall gebracht. Man sah und sagte den baldigen Untergang des Papsttums voraus, man erwartete vielfach ein Aufgehen aller christlichen Konfessionen in eine höhere allgemeine Menschheitsreligion. Unsere größten deutschen Geister und Schriftsteller reden geringschätzig genug von der eigenen protestantischen Kirche, wenn sie unter sich sind, und auch aus ihren oft so wohlwollenden Worten gegen die katholische Kirche klingt kaum ein anderer Ton heraus, als der des freundlichen Mitleids mit einem auf den Aberglauben, oder auf die Schwäche der Menschen gegründeten Institut, dessen Ende vielleicht nicht mehr fern ist.

Aber nicht etwa Irreligiosität war der Grund dieses Unglaubens daran, daß Kirchen und Konfessionen noch eine große Rolle im Geschick der Menschen spielen könnten, sondern vielmehr der optimistische Glaube an den demnächstigen Sieg der Humanität, der erleuchteten Vernunft, die Menschen und Völker in einen Bruderbund der Wechselliebe vereinigen werden, wie ihn ja bereits die urchristliche Hoffnung geträumt hatte. Es kam völlig anders.

5. Das neunzehnte Jahrhundert

ist auf religiös politischem Gebiete die Zeit der wieder erwachten konfessionellen Gegensätze, des erneuten Streites zwischen Staat und Kirche. Und die neue Entwickelung dieser Gegensätze ist nur die natürliche Konsequenz der gesamten National- und Geistesgeschichte des

19. Jahrhunderts, des an großen Umwälzungen im Gebiete des Völkerlebens beinahe reichsten, dessen sich die neuere Geschichte erinnert.

Als die wesentlichsten Faktoren dieser Umgestaltung erscheinen, wenn wir hier absehen von der riesenhaften Entwickelung der Technik mit allen ihren Ursachen und Folgen, zuvörderst die Revolutionen, nämlich die französische und die napoleonische Staats- und Weltumwälzung, die mit Napoleons Sturz noch nicht endigte, die spanische, italienische, die griechische Revolution der zwanziger Jahre, die französische, belgische und polnische von 1830, die französische, deutsch-österreichische, schleswig-holsteinische, italienische der Jahre 1848 und 1859, die deutsche von 1866—70, in die auch die letzte italienische verflochten ist. Es kommt dazu die Kette von mittel- und südamerikanischen Revolutionen, die dort die spanisch-portugiesischen Kolonien emanzipierten, und der große einigende Bürgerkrieg in Nordamerika. Weiter die Begründung von drei unabhängigen christlichen Balkanstaaten. Sie alle waren auch religiös und kirchenpolitisch bedeutsam.

Während dieser kontinentalen Umwälzungen wuchs still und stetig heran das größte Kolonialreich, das die Geschichte überhaupt kennt: Großbritannien und Indien mit seiner Herrschaft beinahe über zwei andere Weltteile, ein Weltreich auch beinahe aller Religionen, die unter seinem Schutze gleich sicher wohnen. England stellt einen Reichs- und einen Kolonialstaatenverband dar, in dem neben dem Grundsatze völliger Religionsfreiheit und der Unabhängigkeit aller bürgerlichen Rechte von der Religion auch zwei nationale Kirche fortbestehen (in England und Schottland). Ebenso aber nehmen die denselben entgegengesetzten protestantischen Dissenterkirchen, wie die in ihrer vollen hierarchischen Verfassung respektierte katholische Kirche, eine höchst geachtete Stellung ein. Einen anderen Gegensatz, als friedlichen Wettbewerb der nicht staatlichen Kirchen gibt es dort nicht.

Den zweiten Faktor bildet die noch fortdauernde Gedankenwelt der Aufklärung, die sich erst zu der modernen individualistischen, dann zur sozialistisch kollektivistischen Weltanschauung auswächst und eine solche rechtliche Ordnung der Welt verlangt, wie sie allein der von der Vernunft zu erfassenden wahren Wirklichkeit des Lebens entspricht.

Der dritte Faktor ist der nunmehr in einer Fülle von Entwickelungen, besonders in Gestalt der Romantik sich ausbreitende Idealismus. Er hat als philosophischer Aufbau der Welt und ihrer gesamten Geschichte aus der „Idee" zwar nicht das eigentliche Geheimnis der Welt zu entschleiern, aber ihre Formel zu entwickeln sich vermessen, er hat dann als geschichtliche Weltanschauung in künstlerisch schöpferischer Wiedererzeugung der Vergangenheit den Sinn der Geschichte zu finden versucht in der Idee des stetigen Fortschrittes der Humanität, aber unter Beachtung des Wertes der Nationalitäten, er hat zu verschiedenen Malen einen lebhaften wissenschaftlichen Kampf gegen Materialismus, Positivismus und Sozialismus geführt als ein Aristokrat des Geistes, ein Demokrat der Sittlichkeit. Vor allem hat der Idealismus die neuen politischen Ordnungen beseelt, indem er in sie hinein den großen Sinn einer Abzweckung auf die höchsten Ideen der Menschheit und eines sittlich geadelten Volkstums legte.

Endlich wurden wieder zu regierenden Gewalten die religiösen und konfessionellen Gegensätze, die beinahe in allen Gestalten, die früher vorgekommen waren, neu belebt auf dem Kampfplatz erschienen. Denn daß nun nicht mehr überlegene Staatsgewalt die opponierenden Geister bannte, das ist die Folge der beinahe überall durchgeführten Religions- und Gewissensfreiheit. Weder Protestantismus noch Katholizismus der älteren Zeit würden je die Probe gewagt haben, im Volke jede Religion schrankenlos freizugeben, um dann zu erwarten, daß die ihre zum mindesten ihren Platz behaupten werde. Die der Aufklärung entstammende moderne Gesetzgebung hat diese Lage geschaffen und damit allen Richtungen

eine unvergleichliche Energie der Betätigung gegeben. Aus dem gleichen Grunde, weil allein der freie und fessellose Wettbewerb alle vorhandenen geistigen Kräfte entwickelt, stehen in religiöser Beziehung am meisten zurück, (abgesehen allerdings von dem lutherischen Skandinavien), die am wenigsten konfessionell gemischten Länder Spanien, Portugal und auch Italien, steht allen anderen Ländern unvergleichlich weit voran das Land mit der prozentual stärksten Mischung der Konfessionen, Deutschland. —

Diese ganz neue Ordnung der Dinge geht schließlich zurück auf Napoleon Bonaparte. Dieser nicht minder als Gesetzgeber wie als Kriegsfürst Gewaltige ist beinahe überall im zentralen Europa der Urheber einer neuen Zeitperiode. Er allein hat durch seine Eroberungspolitik und durch ihre Folgen beinahe überall die Herstellung religiös paritätischer Staatseinrichtungen bewirkt, und die katholische Kirche, ja das Papsttum wieder aufgerichtet. Dazu tritt dann aber im 19. Jahrhundert für beide Konfessionen noch die Wirkung, die das völlig neue Schauspiel des vom Staate gänzlich unbeeinflußten Wettbewerbs aller Religionen und Denominationen in den Vereinigten Staaten von Nordamerika auf die alte europäische Christenheit ausübt. Jenes Band, das seinerzeit die griechischen Kaiser um Kirche und Staat geschlungen hatten, und ohne dessen Festhaltung man im alten Europa geglaubt hatte, das Christentum gar nicht am Leben und in Kraft erhalten zu können, — auch noch in der Reformationszeit und während der Aufklärung — dort ist es gelöst. Kirche und Staat, Religion und bürgerliche Gesellschaft stehen einander völlig neutral gegenüber, und beide befinden sich dabei aufs allerbeste. Auch die Staatsschule, die zwar nicht völlig religionslos ist, in der aber jedenfalls jeder konfessionelle Religionsunterricht fehlt, bereitet dem Wachstum der Kirchen und Religionsgemeinschaften dort durchaus keine Schwierigkeiten.

Die Religion hat drüben, so scheint es, auch das eigentümlich nahe Verhältnis zur Nationalität verloren, in dem

sie bei uns überall noch steht. Man kann trotzdem die Vereinigten Staaten zu den vorwiegend protestantischen Ländern zählen, weil dort die protestantischen Denominationen der Zahl nach weit überwiegen. Und man wird Nordamerika, trotzdem daß daselbst Millionen ohne alle Religion und Kirche existieren, ein christliches Land nennen müssen, weil bei den maßgebenden Schichten der Bevölkerung Christlichkeit und Kirchlichkeit in irgend welcher Weise durchaus zum guten Ton gehören, und weil, was wichtiger ist, ein praktisch tätiges Christentum im Sinne der Humanität dort hoch im Preise steht. — Einen direkten Einfluß auf das Staats- und Kirchensystem von Europa hat trotzdem Nordamerika noch nicht ausgeübt, wenn auch die Kirchenpolitik Papst Leos XIII. ihm große Aufmerksamkeit geschenkt hat. — Nordamerika könnte noch einmal der Sitz eines nicht mehr römischen Katholizismus werden.

Der Daseinskampf des Katholizismus gilt nun in steigendem Maße der vollen äußeren und inneren Unabhängigkeit vom Staat unter möglichster Beeinflussung des Staates, der Daseinskampf dagegen des in zahllosen einzelnen Gruppen sich immer mehr differenzierenden Protestantismus gilt der stets freieren Entfaltung des persönlichen Christentums. Weil das so ist, so kann man alle Erscheinungen auch eines konfessionslosen, auf protestantischer Wurzel erwachsenen Christentums, die sich wesentlich unterscheiden von dem alten Protestantismus, doch unter jenem Gesamtnamen befassen.

Die Entwickelung sowohl des Katholizismus wie des Protestantismus im einzelnen kann hier nicht verfolgt werden. Nur die wichtigsten neuen Gestalten seien erwähnt. Durchaus im Zusammenhange mit der großen idealistischen Geistesbewegung des ausgehenden 18. Jahrhunderts steht die ganz neue Erscheinung des romantischen Katholizismus in Deutschland, Frankreich, Italien, England; in direkter Abhängigkeit von der politischen Freiheitsbewegung steht die des liberalen Katholizismus in Belgien und Frankreich. Der romantische Katholizismus ist gleichzeitig entsprungen in Deutschland

(Stolberg, F. Schlegel, Görres) und Frankreich (Chateaubriand) aus dem Heimweh nach der in dichterischer Verklärung geschauten mütterlichen Kircheneinheit des Mittelalters. In Deutschland lenkte den Blick auf dieses Ideal, das zunächst in dem Kopf von Poeten entsprang, die doch evangelisch blieben (Wackenroder, Novalis, Tieck), der Schmerz um den politischen Zusammenbruch der Nation, in Frankreich war es ein Emigrant, der in den Urwäldern des Missisippi zur Religion seiner Väter zurückgekehrt, nun seinen religionslos gewordenen Landsleuten die Schönheit des Christentums in seiner katholischen Gestalt in die Erinnerung rief. Von da an datiert eine mit dichterischen, philosophischen und historischen Mitteln betriebene großartige geistige Wiederbelebung der Erinnerungen an die seit den Tagen des Humanismus mit dem Vorwurfe der Barbarei belastete mittelalterliche Kulturwelt, die ihren Höhepunkt erreichte im deutschen Katholizismus in der Theologie von Möhler und Döllinger. Geistesverwandt ist die aus anderen Gründen vollzogene Wiederbelebung des altkatholischen kirchlichen Altertums in der anglokatholischen Bewegung, die von Geistlichen der anglikanischen Staatskirche ausging mit dem erklärten Zweck, nachzuweisen, daß die englische Nationalkirche im wesentlichen nicht protestantisch, sondern altkatholisch sei. Sie konnte sich innerhalb dieser Kirche mit ihrem so elastischen Verfassungsgefüge nur als eine Richtung behaupten, hat aber ihre glänzendste Verkörperung gefunden in denjenigen ihrer Führer, die später zum römischen Katholizismus übertraten, in Newman und Manning. Von diesen Führern hat der nachmalige Kardinal John Newman am vollkommensten jenes Idealbild der Kirche gezeichnet, das ihn unter den schwersten inneren Opfern zwang, die heißgeliebte Andachtsstätte seiner Väter zu verlassen. Dafür mußte ihn das selbstgeschaffene Geheimnis einer Kirche entschädigen die ein Organismus des heiligen Geistes ist, der alle in ihm keimhaft enthaltene Wahrheit mit der unfehlbaren Sicherheit einer normalen Entwickelung bei den gegebenen einzelnen geschichtlichen Anlässen ent-

faltet in Blüte und Frucht, bis schließlich, wie ein zur ganzen Herrlichkeit entfalteter Baum, die katholische Wahrheit dasteht als das Zeugnis des Geisterregimentes der Gottheit, unfehlbar in allen Stücken.

Unfehlbar in stets neuer Hervorbringung jeder notwendigen einleuchtenden Wahrheit, ist die Kirche die von Gott insgeheim geleitete Mutter auch aller Zivilisation, die Regel alles wahrhaften Fortschrittes, berufen, die Harmonie in der Christenwelt herzustellen.

So war, die innere Logik der katholischen Entwickelung, vergleichbar der Hegelschen Geschichtskonstruktion, nachzuweisen, dem vielleicht logisch schärfsten Kopfe des zeitgenössischen England zur stillen Lebensaufgabe geworden. Damit trat er zur Seite der Arbeit der deutschen kirchenhistorischen Schule von Möhler und Döllinger, die in der geschichtlichen Entfaltung der Kultus-, Verfassungs- und Disziplinarformen, wie der Lehre der gesamten Kirche, die gleiche vorsehungsvolle Weisheit und die erzieherische Genialität der Kirche nachzuweisen suchte. — Die Unvergleichlichkeit dieses Vorganges galt den Denkern, die ihn nachzuweisen imstande waren, als Beweis für die Göttlichkeit einer mit solcher unbewußten Zweckmäßigkeit arbeitenden Institution.

Lange vor Darwin wurde durch Newman im Gebiet des Katholizismus das Wort „Entwickelung" wie ein Zauberwort verwendet, um dem stärksten Einwand des Protestantismus gegen den Katholizismus entgegenzutreten, der darin besteht, daß die katholische Kirche, im Widerspruch zu ihrem Grundprinzip der Unveränderlichkeit, im Laufe der Jahrhunderte in Lehre, Kultus und Verfassung gegenüber dem Altertum so viele eingreifende Änderungen vorgenommen habe.

Es ist der romantische Katholizismus in Deutschland, der in seinem redegewaltigsten Führer, dem großen Patrioten aus der Zeit der Freiheitskriege, Joseph Görres, der preußischen Regierung entgegentrat in dem über die Behandlung der gemischten Ehen entbrannten Kampf mit den Erzbischöfen von

Köln und Posen und zum erstenmal die gebildete katholische Jugend Westdeutschlands um die Forderung der Freiheit der Kirche scharte. Eine katholische politische Partei entstand. Für Görres war diese „Kirche" etwas ebenso Reelles, Wirkliches, wie es zuvor im Kampfe gegen Napoleon das Vaterland und das deutsche Volk gewesen waren, trotzdem beides damals doch auch nur Gegenstand eines Zukunftsglaubens sein konnte. — Eine wesentlich andere Form des modernen Katholizismus ist der in Frankreich von dem savoischen Grafen de Maistre, dem Vicomte de Bonald und dem Abbé de Lamennais gegründete Schule des „ultramontanen" Katholizismus mit ihrer Autoritätstheorie. Sie hielt dem angeblichen Vernunftregiment der Revolution entgegen die souveräne Autorität des Papstes als der inkarnierten Vernunft der katholischen Kirche, sie führte in Lamennais einen heftigen Krieg gegen jede Art von Indifferentismus, gegen die religiöse Unentschiedenheit, die eine Verleugnung der Wahrheit sei. Gegenstand ihrer besonderen Angriffe war der sogenannte „Gallikanismus", die Theorie von der relativen Unabhängigkeit einzelner katholischer National- und Staatskirchen unter ihren Bischöfen vom Papst, die Theorie, die im 18. Jahrhundert in der Zeit der Aufklärung vorübergehend zur allgemeinen Herrschaft gekommen war. Ganz unabhängig von etwaigen römischen Einflüssen, im Haupte eines Emigranten in St. Petersburg entstanden, (dort schrieb de Maistre das Buch du pape), ist diese neue Theorie vom Papsttum eine zunächst freiwillige Parteigängerin der inneren Befestigung des Papsttums geworden. Das Buch wurde erst ein Programm, als mit der Rückkehr des Papstes Pius VII. nach Rom, nach der Wiederherstellung des Kirchenstaates wesentlich in den alten Regierungsformen und der Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu, nach dem Fortfall der seitherigen bischöflichen Aristokratie das Papsttum, so wie sich's Gregor VII. gedacht hatte, eine direkt auf die Massen der Völker sich stützende Macht inmitten des neuen europäischen Staatensystems wurde. Seinen ersten großen politischen Sieg erfocht dieser

restaurierte Katholizismus in der belgischen Revolution 1830, wo die liberale und die klerikale Partei im Bunde die Losreißung dieses katholischen Landes vom Königreich der Niederlande erzwangen und eine streng parlamentarische Staatsverfassung der vom Staate Belgien bezahlten Kirche gleichwohl die völlige Freiheit von jeder staatlichen Beeinflussung gewährte. Darauf eröffnete die gleichzeitig kirchlich „ultramontane", d. h. päpstliche und politisch liberale Partei Frankreichs unter der Führung der Freunde des mittlerweile zur antipäpstlichen christlich-sozialen Demokratie abgefallenen Lamennais, des Grafen Montalembert und des größten Kanzelredners im damaligen Frankreich, Lacordaire, während des Julikönigtums den Kampf um die „Freiheit des Unterrichts", d. h. für die katholische Kirchenschule, der aber erst unter der Präsidentschaft Louis Napoleons zum Ziele führte. Daneben aber verfocht sie gleichfalls alle Hauptpunkte des liberalen Programms, unter Verwerfung von jeglichem Absolutismus.

Zu gleicher Zeit träumte man in Italien den sogenannten „neuwelfischen" Traum von der Befreiung des Landes und Volkes aus der Fremdherrschaft der Österreicher unter der Führung des Papstes als des Hauptes eines italienischen Fürstenbundes. Und der 1846 zur Regierung gelangte Pius IX., der sofort mit liberalen Reformen in der Staatsverwaltung begann, schien der geeignete Mann zur Verwirklichung dieses Traumes. —

Die Revolution von 1848 half in Frankreich und Deutschland den mit ihren eigenen Freiheitsforderungen überall auf Transaktionen mit dem Liberalismus angewiesenen katholischen Parteien, deren Führer meist Laien waren, zur Erreichung einzelner Ziele. Ganz anders ging es in Italien. Nachdem der Papst aus Rom verjagt und vorübergehend eine römische Republik unter Mazzini errichtet worden war, wandte sich Pius IX. für immer von den Idealen seiner Jugend ab. Ein streng absolutistisches Regiment in Kirche und Kirchenstaat begann, gestützt auf die Presse der Gesellschaft Jesu (die civiltà cattolica).

Es erfolgte nach der selbständig vom Papste vorgenommenen Definition des neuen Dogma von der unbefleckten Empfängnis Mariens 1864 in der Enzyklika Quanta cura und dem beigegebenen Verzeichnis der Irrtümer der Gegenwart (Syllabus errorum) die förmliche Kriegserklärung gegen das politische und das Kultursystem des modernen Liberalismus. Damit war bereits vorbereitet der gesetzgeberische Abschluß jener Entwickelung des Katholizismus, die auf dem Konzil von Trient noch in der Schwebe geblieben war, indem man das Verhältnis der beiden Gewalten, die nacheinander die Träger des Kirchenregimentes gewesen waren, der Bischöfe in der alten Kirche, der Päpste im Mittelalter unentschieden gelassen hatte. Das hatte jene seit dem 17. Jahrhundert nicht aufhörenden national-kirchlichen Emanzipationsversuche des hohen Klerus der Hauptnationen zur Folge gehabt.

Auf dem vatikanischen Konzil von 1869—70 erfolgte in dem Unfehlbarkeitsdogma mit der Übertragung der vollen Lehrgewalt der Kirche an die Person des jedesmaligen Papstes die Entscheidung: der römische Bischof ist der Universalbischof der ganzen katholischen Welt, die anderen Bischöfe sind die ihm untergeordneten Organe seiner Lehrgewalt, unbeschadet der beratenden Stimme, die ihnen immer noch zusteht. Gleichzeitig freilich mit der Erreichung dieses Zieles büßte das Papsttum infolge des deutsch-französischen Krieges, an dessen Anzettelung klerikale Einflüsse nicht unschuldig waren, seine weltliche Herrschaft im Kirchenstaate ein.

Die von den einsichtigsten Freunden des Papsttums vorausgesagte Folge trat nun ein: die Machterhöhung des Papsttums. Befreit von der Verantwortlichkeit für ein stets sehr rückständiges Staatsregiment, das im 19. Jahrhundert nur durch österreichische und französische Waffen aufrecht erhalten worden war, vermochte das Papsttum sich nun als moralische Großmacht zu etablieren. —

Es war ein großer Erfolg der kurialen Politik im 19. Jahrhundert, daß die von einer starken Laienbewegung unterstützte

Auflehnung einer Minderheit von Bischöfen der Zahl nach, die aber in sich das Hirtenamt vielleicht der frömmsten und gebildetsten Diözesen darstellten, wider das geplante Dogma, es doch nicht zu einem Schisma, zur Gehorsamsweigerung von Trägern der apostolischen Lehrgewalt gegen das Oberhaupt der Kirche brachte. Die Bischöfe des stillschweigenden Protestes (56) sowie die zwei einzig Opponierenden unterwarfen sich nachträglich sämtlich der getroffenen Entscheidung. So blieb der zur Bewahrung des vorvatikanischen alten Katholizismus unter der Führung von Priestern und Laien sich bildenden altkatholischen Kirche in Deutschland, der christkatholischen in der Schweiz, nur der Weg der Eingliederung in die papstfreie schismatische Kirche der holländischen Jansenisten des 17. Jahrhunderts, wodurch ihre Bischöfe in den Weihezusammenhang wenigstens mit der alten Kirche traten. Dieser neue Altkatholizismus ist ein in allem Wesentlichen an dem katholischen Dogma und der Tradition festhaltender, aber durch teilweise Emanzipation vom kanonischen Recht und durch patristische Anknüpfungen sich zum kirchlichen Altertum rückwärts entwickelnder Reformkatholizismus. Eine „Saat auf Hoffnung“! Sein naturgemäßes Bestreben ist dabei die Wiederanknüpfung des seinerzeit gleichfalls infolge päpstlicher Machtansprüche zerrissenen Bandes mit dem „orthodoxen“ Katholizismus der vom römischen Standpunkt aus schismatischen Kirchen von Rußland und im Orient.

Aber dieses Bestreben bewegt sich doch nur auf dem Wege dogmatischer und ritueller Verständigung, der Herbeiführung der Interkommunion, also der geistigen und geistlichen Annäherung, ohne jede eigentlich juristisch-politische Verbindung.

Immerhin auch ein Beweis der Macht des katholischen Gedankens über evangelisch gestimmte Gemüter!

Der sogenannte „Kulturkampf“ in Deutschland (1873—80) war ein großenteils gescheiterter Versuch, noch einmal zurückzulenken zu der seither aufgegebenen Praxis der Kirchenhoheit des „aufgeklärten“ Staates über alle Kirchen

unter den im Laufe des 19. Jahrhunderts völlig zugunsten der Kurie veränderten Verhältnissen. Er führte ganz im Gegenteil zu einem engsten Zusammenschluß der katholischen Bischöfe mit dem Papst, des niederen Klerus und des katholischen Volkes mit den Bischöfen, und schuf so eine mächtige katholische politische Partei, die andere Länder zur Nacheiferung weckte. Die letzte Form des Katholizismus entstand: der unter Leo XIII. (1878—1903) zur vollen Reife entwickelte politische Katholizismus, d. h. der Versuch, den auf dem Konzil zur Herrschaft über die Kirche gelangten Kurialismus nun mit allen Kampfesmitteln der äußeren und inneren Politik auch allen Staaten und Völkern gegenüber zur Anerkennung, schließlich zur Herrschaft zu bringen.

Das bedeutet weit mehr, als bloß den Anspruch auf Anerkennung aller prinzipiellen Forderungen, die zu erheben die Leitung der Kirche für gut findet, weil sie glaubt, daß sie die Macht hat, sie durchzusetzen auch gegenüber widerstrebenden Staatsgewalten. Es bedeutet auch die Sanktionierung jeder Art von politischem Kampf und Intriguenspiel in den parlamentarisch verfaßten Staaten zur Erreichung kirchlicher Zwecke, vollzogen durch die oberste Leitung der Kirche. Die Macht, auf die sie sich dabei stützen kann, ist die auf dem legalen Weg erreichte priesterliche Herrschaft über die Massen des katholischen Volkes, insbesondere in seinen unteren Schichten, also die Ausnützung des ehrwürdigen naiven Volksglaubens für hochpolitische Herrschaftszwecke. Die Kirche, die das ewige Heil verbürgt, gibt nun auch mit überlegener Weisheit politische Ratschläge und erwartet, daß diese ebenso befolgt werden, wie ihre seelsorgerischen Befehle.

Das hat dann die bedeutsamste Änderung im inneren Leben des Katholizismus herbeigeführt, seine völlige Demokratisierung. Das Hauptgewicht, das er nun in die Wagschale zu werfen hat, ist der niedere Weltklerus, der unmittelbar dem Volke entstammt, mitten im Volksleben stehend, allein das Volk geeignet zu beeinflussen vermag. Ihm fällt

die Aufgabe zu, mittels der Leitung des Vereinswesens, in dem die katholischen Laien aller Stände und Berufe zu eben so festen wie beweglichen Zweckverbänden zusammengeschlossen werden, wie auch in der ihnen unverwehrten religiösen Beeinflussung aller Wahlen die politischen Entscheidungen, die die Stimme des Volkes zu treffen hat, zu suggerieren. Fortan tritt aber auch das katholische Laientum als politische Partei selbständig in den Parlamenten auf, selbständig bis zur Unbotmäßigkeit auch gegenüber einzelnen päpstlichen Entscheidungen politischer Fragen. Damit ist der Episkopat politisch genau in dieselbe Stellung gebracht, wie zuvor durch die Unfehlbarkeit des Papstes in Lehrfragen. Er ist nicht mehr die führende Aristokratie der Kirche, sondern die geführte und, besonders den Höfen gegenüber, die ausführende, oder auch die vermittelnde Instanz zwischen Papst und katholischer Demokratie.

Das ruft die Gegenwehr aller hervor, die den Staat überhaupt keiner Kirche, am wenigsten aber einer Kirche dienstbar sehen wollen, die nicht die ihre ist, — eine Gegenwehr, deren letzte bis jetzt beobachtbare Konsequenz die völlige Trennung von Staat und Kirche in Frankreich ist, wonach der katholischen Kirche wie jeder anderen Kultusgenossenschaft nur noch die Rechte einer religiösen Privatvereinigung zustehen. Der offizielle organisierte römische Katholizismus der Gegenwart ist ein wesentlich auf geistliche Kräfte und auf die Macht seiner Organisation sich stützende, internationale, und darum auch vor großen politischen Erschütterungen bewahrte Religionsgenossenschaft, richtiger vielleicht, er ist ein geistiges Weltreich von Dimensionen, wie sie noch nie ein politisches Weltreich erlangt hatte, und eine Kulturmacht von großer Bedeutung, die nicht bloß die Kräfte des Verstandes, sondern auch die des Gemütes und der Phantasie der Völker klug zu leiten weiß, und, solange diese nicht selber Freiheit begehren von jeder religiösen Bevormundung, ist sie auch unüberwindlich.

Der Gedanke, an dessen Behauptung der Katholizismus des neunzehnten Jahrhunderts alles gesetzt hat, der Gedanke der weltbeherrschenden Kirche ist in Gestalt eines von dem Seligkeitsverlangen von Millionen getragenen Systems geistlicher Machtbefugnisse verwirklicht, die alle irdischen Verhältnisse durchdringen und beherrschen. Sie herrscht über die Gewissen und die Geister, indem sie sich wendet an das Bedürfnis nach Wahrheit und Seligkeit.

Das Reich des Papstes ist ein internationales Reich. Man wird dabei erinnert an den eigentümlichen Aufschwung, den in den verschiedensten Staaten, auch in der großen transatlantischen Republik, der Imperialismus genommen hat, und an die Internationale des Arbeiterproletariats. Diese eine Kampforganisation, um die Macht über die Staaten in die Hände des vierten Standes zu bringen, jener ein Lieblingsgedanke unternehmender Politiker, um in künftigen Weltkriegen eine geschlossene Reichsmacht zur Verfügung zu haben.

Sollte es auch für den Katholizismus einen Krieg gelten und nicht die Fragen der Wahrheit, der Heiligkeit und der Seligkeit? —

Ein größerer Gegensatz gegen dieses Einheitsgebilde kann gar nicht gedacht werden, als der vielgestaltige Protestantismus, der sich noch immer weiter verästelt. Man kann fragen, was denn alles zu ihm gehört? So gut man ganze Völkerrassen, die ohne selbständiges Leben doch der katholischen Kirche noch unterworfen sind, mit zu dem Ballaste zählt, ohne den das ungeheure Schiff nicht segeln könnte, wird man alle Gestaltungen christlicher Religion, die auf ursprünglich protestantischem Boden in der Richtung des Individualismus sich, wenn auch mit Abstreifung der protestantischen Konfessionsdogmen, eine eigene Existenz gegeben haben, wie z. B. die Unitarier, dazu rechnen. — Es wäre eine uferlose Betrachtung, wollte man, auch nur kurz charakterisierend, alle die kleinen und großen Schicksale der protestantischen Landes- und Nationalkirchen einerseits, der im 19. Jahrhundert auftretenden

freien Kirchen und der wuchernden Sekten andererseits aufzählen.

Hier können nur die Umbildungen interessieren, die der Protestantismus äußerlich und innerlich im 19. Jahrhundert erfahren hat, in Anpassung an geistig, politisch und national so tief veränderte Weltverhältnisse. Während der herrschende Katholizismus solche Anpassungen kraft seines Prinzips der Unveränderlichkeit nur vollzieht in der äußeren opportunistischen Ausnutzung derjenigen logischen, szientifischen, technischen und politischen Errungenschaften einer neuen Zeit, deren prinzipielle Wurzeln er möglichst abschneiden müßte, unternimmt der Protestantismus auf der ganzen Linie eine prinzipielle und keineswegs immer friedliche Auseinandersetzung mit allen Faktoren der modernen Kultur, Politik und sozialen Bewegung.

Zwar ist der Protestantismus im 19. Jahrhundert nicht mehr wie im 16. Jahrhundert der beherrschende Kulturfaktor. Solche Faktoren sind vielmehr jetzt das moderne Prinzip des souveränen Staates mit seinem eigenen Bildungswesen, die prinzipiell freie Wissenschaft, die völlig freie wirtschaftliche Bewegung, die auf Naturbeherrschung sich gründende Technik! Mögen sie alle in ihrem Ursprunge irgendwie mit dem Protestantismus zusammenhängen, jetzt sind sie selbständige Mächte geworden. Ihnen allen aber ist der Protestantismus eine mehr als neutrale Stellung schuldig, da seine Weltanschauung keinen prinzipiellen Unterschied von heiligem und profanem Leben kennt und auch in aller rein zivilisatorischen Tätigkeit eine Verwirklichung göttlicher Ordnungen sehen muß. Und ebenso nimmt der Protestantismus inneren Anteil an den politischen und Stammesschicksalen der Stämme und Völker, mit denen er geschichtlich verbunden ist. Hat auch die völlige Verschmelzung von Staat und Kirche im früheren Staatskirchentum ihr Ende erreicht, indem beinahe überall die protestantischen Kirchen eine gewisse korporative Selbständigkeit und repräsentative Verfassung erhalten haben — im Grunde ist doch jenes Gepräge geblieben, das der Konfessionsstand und der

Konfessionskampf im 16. und 17. Jahrhundert einzelnen Völkern und Völkerstämmen aufgedrückt hat. Man spürt den Grundcharakter des Luthertums noch heute in der skandinavischen Kultur, in dem konservativen, adeligen und bürgerlichen Norddeutschland, bis weit hinauf an der baltischen Küste, man spürt den calvinistischen Grundton im niederländischen und schottischen Volk. Längst ist ja jene Lehreinheit, die einst die Konfessionen über Völkergrenzen hinaus verband, dahin! Mögen auch überall noch protestantische Bekenntnisse in nomineller autoritativer Geltung stehen, so wird doch kein einziges Dogma mehr in dem Sinne, wie es früher galt, für wahr gehalten und die von der protestantischen Bibelgesellschaft in Millionen von Exemplaren in beinahe allen Sprachen über die Erde verbreitete Bibel ist das stärkste Werkzeug, um die kirchlichen Dogmen allmählich zu entwurzeln. Der Streit darüber, ob die ehemalige Kirchenlehre ein noch gültiger Ausdruck der christlichen Wahrheit sei, ist über das ganze Gebiet des Protestantismus verbreitet und nimmt an Energie nur zu. Ein glattes Resultat in Gestalt der Ausscheidung von Irrlehren hat dieser Kampf meistens nur in der sogenannten freien Kirchen gezeitigt, wo sich's aber dann leicht ereignet, daß eine früher verurteilte Lehre ein Menschenalter später für akzeptabel, schließlich für orthodox gilt. Der Protestantismus hat den alten, anfangs nicht unberechtigten Vorwurf, daß er gleichgültig sei gegen die „guten Werke“, längst wettgemacht durch die, aus den Antrieben des auf reformiertem Boden heimischen Pietismus und Methodismus entstandenen, zahllosen Liebeswerke und christlichen Rettungswerke und durch den, gerade auf dem Boden des deutschen landeskirchlichen Luthertums unter der Sonne der Aufklärung erwachten, Geist einer mehr oder weniger kosmopolitischen Humanität. Diese Humanität ist dann zum Schlagwort aller über kirchliche, religiöse und nationale Schranken sich erhebenden Wohlfahrtsbestrebungen geworden. Das alles wächst im Protestantismus aus eigenen

Wurzeln, die nicht von einer Kirche oder Autorität gesät oder gepflegt sind. Es ist ein Ausfluß seines Geistes, nicht seiner Organisation. Am meisten trägt den Charakter dieser Selbständigkeit und Eigenmächtigkeit das protestantische Heidenmissionswerk, das darum seine Kräfte allerdings über den ganzen Erdball hin zersplittert, aber damit auch überall einem national individualisierten, eigenartigen Christentum künftiger Jahrhunderte vorarbeitet! Dieses Missionswerk bezweckt nämlich nicht die Erhöhung der Einflußsphäre der heimischen Kirche, oder der Gesellschaft, die die Missionen sendet, sondern bei weitaus den meisten dieser Unternehmungen ist schlechthin die Gewinnung der Missionierten für das Christentum der vorschwebende Zweck. Mission selbst ein Gotteswerk! Ja, es gibt mächtige Stimmen, denen Tausende heute nicht bloß lauschen, sondern auch folgen, die von einer konzentrischen Arbeit aller Rettungskräfte die Verbreitung des Christentums über die ganze Erde in der nächsten Zukunft und davon die Herbeiführung des Zeitpunktes erwarten, wo Christus selber sein Reich auf Erden aufrichten wird.

Dieser Traum vom bald hereinbrechenden Christusreich auf Erden ist das direkte protestantisch-sektiererische Widerspiel der katholischen Hoffnung auf eine Rückkehr aller Christen zur Mutter Kirche. So sehen wir heute, daß beinahe jede schwärmerische und phantastische Hoffnung, die jemals in der Christenheit seit dem ersten Jahrhundert aufgetreten ist, ihre eifrigen Bekenner findet. Dicht neben raffinierter technischer Kultur, neben Mammonsdienst und Profitgier lebt und wirkt wieder etwas vom Enthusiasmus längst vergangener Zeiten.

Der alte dogmatische Protestantismus mit seinen Dogmen, seinem massiven Bibelglauben und seinen alten Kirchensitten weicht auch keineswegs widerstandslos zurück vor den modernen Strömungen. Er setzt sich vielmehr kräftig zur Wehre. Er hat tiefe Wurzeln in breiten Volksmassen und empfängt seine besten Zuflüsse aus dem weitverzweigten pietistischen und methodistischen Gemeinschaftswesen.

Dabei werden in hundertfältigen Formen zwischen dem Neuen und Alten Kompromisse geschlossen, und in allen herrscht für eine Zeitlang kräftiges Leben.

Dem katholischen Kirchentum steht gegenüber das protestantische Geistesleben.

Und dieses protestantische Geistesleben ist doch nur scheinbar ein Chaos von Widersprüchen!

Die auffallendsten Widersprüche innerhalb des europäischen Protestantismus, die doch zu keinem eigentlichen Bruche zwischen den in seinem Schoße sich bekämpfenden Mächten geführt haben, dürften folgende sein:

In allen sogenannten protestantischen Landeskirchen oder Nationalkirchen herrscht ein Streben nach größerer Selbständigkeit der Kirchen vom Staate, und doch ist es nirgends zu einer allgemein durchgeführten Trennung vom Staate gekommen. Ja, der Staat selbst würde am übelsten dabei fahren, denn er hat an dem altprotestantischen Gedanken von der Obrigkeit als der einzigen direkt von Gott eingesetzten Ordnung öffentlichen Rechtes, der noch nicht erloschen ist und an dem Geiste der Gesetzlichkeit, der sich im Protestantismus findet, den stärksten Halt, ganz zu geschweigen der mit dem protestantischen Volksglauben eng verwachsenen Königstreue. Überall im Protestantismus herrscht weniger oder mehr Abweichung von der Glaubenslehre der Väter; die Glaubensbekenntnisse gelten alle an diesem oder jenem Punkte für antiquiert, und dennoch denkt niemand daran, eine ganz neue Lehre aufzurichten. Man vertraut dem Geist, der in allen Formeln wohnt.

Die Werke, an denen sich der gesamte Protestantismus in allen seinen Richtungen beteiligt, in denen er Führer ist, oder die er selbst erst geschaffen hat, und die seinen besonderen Beitrag zu der allgemeinen Zivilisation darstellen im Unterschied von der Leistung der universalen Kirche sind:

Die unausgesetzte Bearbeitung aller Fragen der Erkenntnis, die die Religion und das Christentum betreffen, in der Theologie und den verwandten Wissenschaften; die Heiden-

missionsarbeit; die Rettungsarbeit an sittlich Gefallenen, Verwahrlosten und Gefährdeten, getrieben um ihrer selbst willen, im steten Wettbewerb mit allen humanitären Unternehmungen; die Hervorbringung von religiös gesunden Volks- und Jugendschriften; die unausgesetzte Arbeit zur Verbesserung und Hebung öffentlicher gottesdienstlicher Einrichtungen, verbunden mit der Hervorbringung neuer Kunstformen für den Ausdruck des christlichen Gedankens.

Auch lassen sich recht wohl einige Punkte bezeichnen, in denen der gesamte Protestantismus übereinstimmt trotz der sonst so tiefen Gegensätze:

Was den Wert der Religion überhaupt betrifft, so gilt ihm nur ein persönlicher Glaube auf Grund eigener Überzeugung für wirkliche Religion. Und diese Religion, der innere Herzensverkehr mit Gott, der gilt für die eigentliche bereits gegenwärtige Seligkeit des Menschen, um deren willen es sich verlohnt, ein Christ zu sein. Der Glaube selbst ist die Seligkeit. Den Mittelpunkt alles Glaubens bildet die Person Jesu Christi.

Es kommt bei allem persönlichen und gemeinsamen christlichen Handeln wesentlich darauf an, daß Jesu Christi menschliches Vorbild möglichst erreicht werde, wenn es sich auch manchmal nur erraten läßt, wie denn in jedem einzelnen uns vorliegenden Falle Jesus gehandelt haben würde.

Man kann sich keine Entwickelung der Weltdinge unter Gottes Leitung denken, die nicht abzielte auf eine Vorwärtsbewegung des ganzen Menschengeschlechts und auf eine möglichste Erhöhung der Moralität des einzelnen, verbunden mit dem zunehmenden gleichen Fortschritt aller.

Hierfür bietet die Aussicht auf das von Jesus Christus, wenngleich in eigentümlich jüdisch apokalyptischer Form geweissagte „Reich Gottes" den passendsten Ausdruck. Der Protestantismus hofft nicht auf eine einheitliche Kirche der Zukunft, wohl aber auf ein Reich Gottes über die gesamte christianisierte Menschheit.

Nicht als ob diese Sätze in solcher Form überall ausdrücklich ausgesprochen wären. Es gibt eben keine allen gemeinsamen protestantischen Dogmen mehr. Unter irgendwelchen Verhüllungen sind diese Gedanken aber bei allen Protestanten lebendig. Trotz aller Mannigfaltigkeit und aller Verschiedenheiten im Protestantismus gibt es eine Einheit desselben in Geist und Gesinnung. Darauf ruht seine Zukunft, nicht auf Formen äußerer Organisation. —

Doch auch zwischen Katholizismus und Protestantismus, als den beiden geschichtlich mächtigsten Entwickelungen des religionenstiftenden biblischen Monotheismus läßt sich, bei gutem Willen, ein gemeinsamer Boden religiöser Überzeugung nachweisen. In folgenden Grundsätzen stimmen beide doch wohl überein:

Die Welt ist Gottes. Sie ist sein Werk, sein Reich oder seine Werkstatt.

Diese Welt ist noch unvollkommen. Sie soll aber vollendet werden.

Christus ist der Mittelpunkt der Weltgeschichte.

Die Höherbringung der Menschheit ist das Ziel der Geschichte, an dem wir mitarbeiten. —

Der größte Unterschied zwischen den beiden Gruppen dürfte der sein, daß jene Punkte, in denen die Protestanten übereinstimmen, wenn es der Fall ist, für sie auch eine zentrale Wichtigkeit haben, hinter der sie bereit sein werden, minder wesentliche Abweichungen wenigstens teilweise zurückzustellen.

Der Protestantismus erstrebt persönliches Christentum.

Dem Katholiken dagegen werden jene Gegenstände eines gemeinsamen Glaubens als etwas ganz Peripherisches erscheinen.

Ihm kommt es an auf die ganz konkreten Ziele der Kirche, nicht auf teilweise Annäherungen in Gesinnung und Stimmung.

Der Katholizismus erstrebt Selbstverwirklichung der Kirche.

Zweites Kapitel

Die Religion im Katholizismus und Protestantismus

Untersucht man die „Religion" beider Konfessionen, so ist mit diesem Worte nach der Absicht dieser Schrift nicht ein System objektiver, oder für objektiv geltender religiöser Wahrheiten, Aussagen oder Tatsachen gemeint, in welchem jede derselben zu den göttlichen Dingen Stellung genommen hat, sondern lediglich das subjektive gefühlsmäßige und verstandesmäßige Verhalten der einzelnen in den Kirchen zu Gott, der gesamte Inhalt des höheren, auf Gott und Göttliches gerichteten Seelenlebens, also die Frömmigkeit nebst ihren sittlichen Wirkungen.

6. Katholizismus

Die Religion, das Verhältnis zu Gott, ist im Katholizismus bestimmt durch die Kirche. Alle Gottesnähe ist hier ausschließlich gebunden an die Zugehörigkeit zur Kirche, an die Gemeinschaft der einzelnen mit der Kirche. Sie ist die von Gott gewollte und gestiftete Heilsanstalt. Sie ist die eine und die ausschließliche Heilsanstalt, darum weil Gott Einer ist und weil es seiner Souveränetät freistehen mußte, den Weg einzuschlagen, auf dem allein Er sich mit den Menschen verbinden will. Das war schon der Glaube jener unabhängigen Konventikel der Frühzeit, der „Christenheiten", wie man sie genannt hat, im zweiten Jahrhundert; in abschließender Klarheit ist er ausgesprochen im 3. Jahrhundert vom Bischof

Cyprianus von Karthago: Außerhalb der Kirche gibt es keine Seligkeit.

Unter der „Kirche" ist in diesem stets wiederholten Satze nicht nur verstanden der Organismus der kirchlichen Ämter mit ihren verschiedenen Weihegraden und ihrer Hierarchie bis hinauf zum Primat des Papstes und der Stab von Amtspersonen, die die heiligen Funktionen vollziehen, sondern diese Kirche, an der die ganze Seele des Katholiken hängt, ist eine geheimnisvolle, zugleich irdische und überirdische, wunderwirkende, Diesseits und Jenseits verbindende Macht des Segens und der Treue, sie ist von allen immerwährenden Wundern Gottes das größte.

Es ist schwer, eine präzise Vorstellung zu geben von diesem ganz einzigartigen Wesen. Es ist keine eigentliche Person und wird doch als eine solche behandelt (schon in der Apokalypse des Hermas im 2. Jahrhundert), es ist auch nicht nur ein Inbegriff von Gesetzen, Normen und Lehren, auch nicht eine Vielheit, ein Kollegium von Amtsträgern, auch nicht ein nur in Gestalt eines Prinzips, oder einer Idee aufzufassendes geistiges Triebwerk, sondern diese Kirche trägt von allen jenen Dingen etwas an sich, und sie ist doch noch viel mehr. Sie ist etwas Göttliches, ja ein Lieblingsgegenstand des Denkens und der Fürsorge Gottes, der eigentliche Augapfel Gottes. Wir müssen, wollen wir den Katholizismus verstehen, uns diese Kirche zugleich als das allerkonkreteste, wirklichste, leibhaftigste Wesen vorstellen, und doch wieder als etwas, das seinesgleichen an Geistigkeit nicht hat. Es ist zugleich in der Gegenwart und in der Vergangenheit, es ist auf Erden und im Himmel, es stellt in einer einzigen großen Anschauung den Inbegriff dessen dar, was Gott denen darbietet, die ihm dienen wollen. Die geschichtliche Begründung hierfür liefert die Behauptung, daß Christus die ihm von Gott gegebene Lehrgewalt, Weihegewalt und Herrschergewalt seinen Aposteln übertragen habe, und daß deren rechtmäßige Nachfolger die Bischöfe seien. Durch sie allein können die in

Christus enthaltenen Gnadenkräfte auf das Priestertum und in das Kirchenvolk hineingeleitet werden.

Da es außerhalb dieser Gnadenkräfte natürlich keinen Weg zu Gott gibt, da es nicht genügt, an Gott zu glauben, sondern man ihm so glauben muß, wie Er es nur einmal in der Kirche allein verordnet hat, so bringt man der Kirche jedes Opfer, auch das sacrificium intellectus*), wenn es von ihr verlangt wird, in der Überzeugung, daß die Tugend der gehorsamen Unterwerfung unter ihr mütterliches Urteil eine größere Tugend ist, als wenn man ihr gegenüber auf seiner Meinung besteht, auch wenn sie noch so sehr in der Wahrheit begründet erscheinen mag. Sie kann in ihrer mütterlich autoritativen Stellung Unterwerfung verlangen, auch wo man ihr Urteil nicht versteht, so wie sich der Mensch ja auch dem unverstandenen Ratschlusse Gottes des Vaters immer nur demütig und gläubig unterwerfen kann.

In diesem Glauben von der Kirche wurzelt das, was uns Protestanten am Katholizismus am schwersten verständlich ist, die wissentliche Unterwerfung auch solcher, die ein kirchliches Lehramt bekleiden unter Lehrentscheidungen, die dem zuwiderlaufen, was sie seither für wahr gehalten haben. So hat — um an bekannteste Fälle zu erinnern — der Erzbischof von Cambray Fénelon 1697 sich der Zensur über seine Lehre von der uninteressierten Liebe der Heiligen zu Gott ohne Widerspruch unterworfen und der gelehrteste der Antiinfallibilisten, Bischof H e f e l e von Rottenburg, 1870 sich der Unfehlbarkeitserklärung gebeugt, gegen die er zuvor erdrückende geschichtliche Gründe ins Feld geführt hatte. Die psychologisch-sittliche Gestalt einer solchen Preisgebung vorher bekannter Wahrheit ist nun nicht das Herausreißen dieser Wahrheit aus Verstand und Gewissen, sondern nur der Verzicht darauf, sie geltend zu machen, fernerhin etwas zu lehren,

*) Das Opfer d. h. die Unterwerfung des Verstandes unter die höhere Autorität.

was man gelehrt hat. Das tut oder unterläßt man im Glauben an eine höhere, wenn auch unbegreifliche Vernunft, die der Entscheidung der Kirche innewohnt.

Und es mag dann allmählich durch geflissentliches Umgehen einer früher für einleuchtend gehaltenen Wahrheit deren Bild verblassen.*)

Es ist hierfür lehrreich, zu erfahren, was es auf sich hatte mit der Unterwerfung des kürzlich (1906) verstorbenen reformkatholischen Professors H. Schell in Würzburg unter die Zensurierung seiner Lehren und Bücher. Er nahm sie, ohne daß ihm ein Widerruf zugemutet worden war, in der Hoffnung hin, daß demnächst Remedur eintrete, zeigte sich aber gleichzeitig entschlossen, einer höchsten Kathedralentscheidung des Papstes sich unbedingt zu beugen. Das ist, so würde ein Protestant sagen, gerade so, als ob man die Kirche und ihr Oberhaupt zu Gott selbst machen wollte.

Natürlich ist dieser Gedanke der Kirche mit allen seinen logischen und psychologischen Konsequenzen zur vollen Größe erst im Laufe der Jahrhunderte erwachsen. Es wird eine Hauptaufgabe der religiösen Dogmengeschichte sein, das im einzelnen nachzuweisen.*) Zur alles beherrschenden Macht ist er, wie mir scheint, sogar erst im 19. Jahrhundert geworden. Und das ist vielleicht doch die Folge der Gedanken- und Gestaltenwelt, die zuerst der Idealismus geschaffen hat. Hier nämlich fand sich zuerst zur allseitigen Anerkennung gebracht die Vorstellung von einer geistigen und sittlichen Gemeinschaft von

*) In L. Wieses Lebenserinnerungen liest man, daß ein alter katholischer Freund aus dem Münsterlande ihm bei einem Gespräch über beide Konfessionen sagte: „Ja, ihr Evangelischen habt die Wahrheit, aber zu unserem Trost haben wir die Kirche und wollen sie halten."

**) Diese Wissenschaft als zusammenhängende Darlegung der tatsächlich im christlichen Volksleben aller Jahrhunderte vorhandenen auf- und abwogenden religiösen Vorstellungen, etwas anders wie die Geschichte der theologischen Meinungen und kirchlichen Lehren, ist noch eine der Zukunftsaufgaben einer wirklichen christlichen Geistesgeschichte.

Menschen miteinander, die, über Jahrhunderte sich erstreckend, die Bedeutung eines lebendigen ungestörten Organismus hat. Einer solchen Idee bediente sich **Adam Möhler** wenn er lehrte, im Katholizismus „den einzelnen immer nur als Glied eines Ganzen, als lebend und atmend im Ganzen" aufzufassen. Das 19. Jahrhundert hat gelernt und gelehrt, im Staat nicht bloß ein dynastisches Faktum oder eine willkürliche Polizeieinrichtung, sondern eine die Gemüter bezwingende lebendige Idee zu erkennen, es hat auch gelernt, in den einzelnen Nationalitäten geistige Einheiten zu finden, quasi Persönlichkeiten, die durch Jahrtausende wachsend sich behaupten. Ein Jahrhundert, das sich so für die allerabstraktesten Begriffe, wie für die allgemeinsten Prinzipien begeistern konnte, das durfte auf katholischem Boden zeitweise auch ganze Völker unter dem Banner der Idee der „heiligen Kirche" sammeln.

Und der Einfluß der Geistesarbeit des Jahrhunderts auf ihre besten Köpfe zeigt sich darin, daß man auf dies lebendige Gebilde der Kirche nun auch im Gegensatze zu altkatholischem Traditionalismus den fruchtbaren Gedanken der Entwickelung anwendete. Besonders auf die Entfaltung der Lehre. Man vermochte sich nun das Dogmensystem vorzustellen wie eine sich allmählich entfaltende Rose.

Dem Katholizismus ist die Kirche die eigentliche, von Gott gewollte und gestiftete Verkörperung der göttlichen Offenbarung in einem System von Wahrheiten, Gnadenkräften und behördlichen Einrichtungen, in denen allen, unabhängig von den Personen, die als seine anstaltlichen Organe ihre Träger sind, das himmlische Haupt der Kirche Christus zur Vollführung seines Willens wirksam ist.

So ist sie allein die Trägerin aller seiner Kräfte, die Erbin aller seiner Verheißungen, sie ist sein Reich auf Erden und sein Reich im Himmel. Die Kirche ist, wie Möhler sagt, „der stets sich erneuernde, stets sich verjüngende Sohn Gottes, seine andauernde Fleischwerdung". Sie ist, so wie sie sich dem entzückten Auge der Gläubigen darstellt, die Vorwegnahme

der himmlischen Herrlichkeit und die sichere Garantie der Seligkeit für jeden einzelnen. —

Weshalb bedarf die Menschheit einer solchen Garantie?

Es steht dem katholischen Denken von Alters her fest, daß es einen Gott gibt und daß genügende Vernunftbeweise für sein Dasein gefunden werden müssen — denn der Mensch ist von Natur auf Gott angelegt, und ein Zweifel daran wäre bereits ein Vergehen wider die natürliche Religion. Ebenso fest steht ihm aber auch, ohne weitere Untersuchung, daß zwischen den Menschen und Gott durch den Sündenfall in die gegenwärtige Welt jene Spaltung gekommen ist, die nur aufgehoben werden kann durch eine versöhnende Macht; und diese Macht kann bei der Absolutheit Gottes keine andere sein, als die Macht seiner von Ihm selber als Krönung des Erlösungswerkes Christi geschaffene Kirche. Ihr allein ist es verliehen, alle Schrecken der Gewissensangst über die Sünde, die jedes nicht verhärtete, oder ganz verweltlichte Herz empfindet, alle Friedlosigkeit und Verzweiflung, die aus dem Gefühle stammen, daß man Gott aus den Augen und dem Herzen verloren hat, alle Not des Lebens, die herstammt von der Aussichtslosigkeit und Hoffnungslosigkeit eines in rein irdischen Frondienst hineinversenkten Daseins, wirklich zu stillen. So kann man sie vergleichen, um ein groteskes, aber bezeichnendes Bild anzuwenden, das Paulus von Christus gebraucht hat, dem mit dem Volke Gottes in der Wüste wandernden Felsen, der ihm zugleich Burg und Festung der Wahrheit und des Trutzes wie der Hort lebendigen Wassers ist (1. Kor. 10, 4).

Zur Überwindung aller der stärksten Zweifel, zum Trost für tiefstes Leiden, zur Entwirrung der verwickeltsten Schicksalsknäuel besitzt sie die erforderlichen Vollmachten durch göttliche Autorität. Den Zweifel an der Wahrheit überwindet das Lehramt der Kirche, den Streit des Gewissens zwischen Schuldanklage und Selbstverteidigung schlichtet ihre priesterliche Gerichtsbarkeit, aus den Verirrungen des Lebens zeigt einen Ausweg ihre priesterliche Seelsorge und Disziplinargewalt.

Es könnte so scheinen, als ob das Dogma im Katholizismus mit dem des kirchlichen Protestantismus im wesentlichen identisch wäre. Immer wieder wird ja im Interesse politischer gemeinsamer Aktionen zwischen klerikaler und protestantisch konservativer Partei darauf hingewiesen, nachdem aus wesentlich anderen Motiven die religiöse Romantik diese Anschauung vertreten hatte, die zuerst im Jahrhundert der Streittheologie von den sogenannten Irenikern aufgebracht worden ist. Tatsächlich haben die beiderseitigen Dogmen doch nur einen gemeinsamen Wortlaut, aber verschiedenen Sinn.

In Wirklichkeit geht die Gemeinsamkeit des Dogma nicht weiter, wie die Gemeinsamkeit beider Konfessionen an der älteren Geschichte der Christenheit. Beides verstehen sie, jede nur aus ihren Voraussetzungen, d. h. sie legen etwas wesentlich anderes hinein. Daß wir das heute wissen, unterscheidet uns von der Ansicht der nicht geschichtlich denkenden Reformatoren.

So sind wohl die Formeln des alten Dogmas auf beiden Seiten gleich, der darin wohnende Geist aber ist in den verschiedenen Konfessionen so verschieden wie möglich. Das sog. christologische Dogma z. B., das Dogma von der zugleich göttlichen und menschlichen Natur des „Sohnes Gottes", den auch wir als menschlich geschichtliche Persönlichkeit in Jesus von Nazareth kennen und verehren, dient bei beiden Konfessionen einem vollkommen anderen Zweck. Es dient im Katholizismus wesentlich dazu, die lehrende, richterliche, sakramentale und leitende Gewalt der Kirche zu begründen. Es hat eine ganz anders geartete Abzweckung, als im Protestantismus. Denn da dient es wesentlich dazu, durch das erhabene Wunder dieser Persönlichkeit das eigentliche zentrale Geheimnis der christlichen Religion, das Geheimnis der herablassenden Vereinigung Gottes mit der durch die Sünde von ihm getrennten Menschheit anschaulich zu machen. Dort drückt es das Kirchenwunder, hier das Religionswunder aus.

Es sind eben andere Werte, auf welche es jeder der beiden Konfessionen ankommt, auch im Blick auf das göttliche Personleben.

Dazu kommt, daß das Dogma im Katholizismus seit der Erklärung der Unfehlbarkeit des Papstes 1870 wesentlich nur noch in Betracht kommt als der zügelnde Regulator einer auch in den katholischen Geistern dieser modernen Welt schrankenlos sich entwickelnden Beweglichkeit des Denkens. Immer weniger bedarf man dagegen seiner als des Trägers einer von Alters her fertigen Weltanschauung. Durch das vatikanische Konzil ist die seitherige Dogmenbildung abgeschlossen. Sie ist aber auf der andern Seite freier geworden. Statt von der Entscheidung eines vielköpfigen Senats der Kirche, — wobei immer fraglich blieb, ob sie eine Majoritätsentscheidung, oder eine einstimmige sein müsse, — hängt nun die Formulierung der katholischen Wahrheit von einem einzigen Haupte ab. Sie könnte jetzt — möglicherweise — den Weltverhältnissen mehr angenähert werden.

Ob sie, wie man im Sinne des kirchlichen, nicht kurialen Konservatismus gemeint hat, fortan nur um so sorgfältiger, gründlicher erwogen werden wird wie früher, weil der Eine fortan die Verantwortung für ein etwaiges Novum gegenüber der ganzen Vergangenheit der Kirche zu tragen haben würde, das wird wohl von Persönlichkeiten abhängen. Aber eine gewisse größere Befreiung von der Last einer alten Überlieferung, die nun einmal auf gänzlich anderen Voraussetzungen beruht wie die Gegenwart, dürfte doch wohl diese Erhöhung des regierenden Papstes zum jeweiligen Verkünder göttlicher Wahrsprüche bedeuten. So nimmt die Unfehlbarkeit des Papstes innerhalb der katholischen Kirche tatsächlich eine ähnliche Stellung ein, wie sie, natürlich mit völlig anderer Absicht, im Protestantismus die von den Fesseln der Vergangenheit sich befreiende theologische Wissenschaft einnimmt. Beide, die Unfehlbarkeit und die Wissenschaft, dienen in ihrer Weise der Fortentwickelung der lebendigen Religion. Nur daß man auf

beiden Seiten unter Religion etwas völlig anderes versteht. Im übrigen aber stellt die beiden Konfessionen gemeinsame biblische und heilsgeschichtliche Überlieferung, wie verschieden sie auch in den einzelnen Fällen bewertet und benutzt werden mag, doch ein außerordentlich breites Gebiet gemeinsamer Vorstellungen dar, in denen sich das religiöse Denken und vor allem auch die Kunst der christlichen Völker bewegt. Von der Mächtigkeit dieses christlichen Gemeinbesitzes könnten wir aber wohl erst dann einen völligen Eindruck gewinnen, wenn einmal ganze Generationen eines anderen, ehemals christlichen Volkes ohne jeden biblischen Geschichtsunterricht aufgewachsen sein würden.

Im großen und ganzen wird das katholische Dogma verstanden als ein Lehrgesetz für die priesterliche Geistlichkeit. Es ist Gegenstand der Ergründung, nicht der Findung. Es enthält die Rechtfertigung für ihre priesterliche, richterliche und seelenführende Tätigkeit. Es bedarf auch für sie als Stand nicht der Anstrengung einer solchen alles einzelne begründenden und begreifenden geistigen Aneignung, wie das für jeden protestantischen Lehrer notwendig ist. Der einzelne hat ja nicht über den Glauben der Kirche zu entscheiden, er hat sich ihm nur als einem Ganzen zu unterwerfen und er kann als einzelner die Begründung dieser Geheimnisse der in der Kirche waltenden Vernunft anheim stellen.

Der Gegenstand des Glaubens ist für beide Konfessionen etwas anderes und danach unterscheidet sich auch die Art des Glaubens. Im Katholizismus gilt es, mitten unter den Dingen der gegenwärtigen Weltwirklichkeit mehr oder weniger plötzlich etwas Supranaturales anzuerkennen, im Protestantismus dagegen, sich vor einem Geheimnis zu neigen, das hinter den Grenzen der Wirklichkeit ruht. Demnach ist die Gestalt des Glaubens dort Wahrnehmung reell übersinnlicher Dinge, hier geistige Vergegenwärtigung eines unsinnlichen höheren Reiches. Wo Realitäten vorhanden sind, da liegt an den Begriffen nicht so viel. So kommt es, daß

im Katholizismus Streitfragen um die Lehre einen verhältnismäßig viel geringeren Raum einnehmen und von viel minderer Bedeutung sind als im Protestantismus. Sie bedeuten dort meist nur Schulgegensätze innerhalb eines engen Kreises von Eingeweihten.

Da das Göttliche etwas objektiv Wirkliches ist, das in die Welt eintritt mit Gehorsam heischender Macht, so besteht für jeden Katholiken ohne Unterschied das, was man seine „Glaubenspflicht" nennt. Nämlich von jedem Erwachsenen wird jene religiöse Tugendleistung erwartet, die bei Gott den höchsten Preis hat, die Leistung des Glaubensgehorsams. Sie besteht darin, daß man sich willig der Forderung des Glaubens unterwirft. Man „muß glauben", heißt es, nicht man „darf glauben". Denn der Gegenstand dieses Glaubens ist die gebietende Autorität selbst. Das Wesen des Glaubens ist also eine fides implicita, ein bedingungsloser Glaube daran, daß in der Kirche die Wahrheit ist, die willentliche Hinnahme dessen, was die zur Festsetzung des Glaubens berufene Macht „zu glauben vorstellt". So erheischt also die Glaubenspflicht, daß man, wenn man glaubt und dadurch selig werden will, auch so glaubt, wie die Kirche es will. Der Glaube ist Unterwerfung unter göttliche Autorität, Unterwerfung unter Autorität mit dem Entschluß, diese immer und überall zu respektieren. Es muß dann Sache dieser Autorität sein, die Vernünftigkeit und Rechtmäßigkeit ihrer Ansprüche an den Menschen im weitesten Umfange darzutun. Und sie läßt es daran nicht fehlen. Nur Forderungen an sie in dieser Richtung kann der Mensch nicht stellen.

So wird dem religiösen Denken, oder auch dem Nichtdenken der Laien und auch der Geistlichen für gewöhnlich ein recht weiter Spielraum gelassen. Jene Versuche, die moderne Naturwissenschaft in ihrer Entwickelung aufzuhalten, wie sie seinerzeit im Verfahren gegen Koppernikus (1616) und im Prozeß gegen Galilei (1615 und 1633) vorlagen, sind jetzt aufgegeben. Der anfänglich in päpstlicher Privatentscheidung

zensurierte Darwinismus*) hat sich ruhig weiter verbreiten können und jetzt wird immer lauter auch von jesuitischen Gelehrten verkündigt, daß die Deszendenz- und Entwickelungslehre vereinbar sei mit dem kirchlichen Dogma.

Es liegt ja längst nicht mehr in der Natur des Katholizismus, sein Reich auszubreiten mittels der Mächte einer den Willen durch den Verstand ergreifenden und sich unterwerfenden Weltanschauung, — was doch die ursprüngliche Absicht der Dogmen gewesen war, — sondern er hat sich nun darauf eingerichtet, unbekümmert um Verstandeseinreden seine Macht über die Gemüter zu behaupten viel mehr durch die so viel einfacheren und sichereren Mittel des Regimentes über die Massen, durch die Erhitzung ihres Seligkeitsbedürfnisses und ihres naiven Wunderglaubens einerseits, durch Zucht und Seelenleitung, durch Aufstachelung des asketischen Heroismus und des künstlerischen oder sittlichen Enthusiasmus selbständigerer Geister andererseits. —

Noch immer erkennen Kriegsmänner, Staatsmänner und deren zahlreiche Kopisten bewundernd die musterhafte hierarchische Organisation der Kirche für einen einzigen Zweck an. Der Zweck ist die Herrschaft der Kirche über die Gemüter der ihr anvertrauten Völker. Diese Organisation der Ämter der Kirche ist aus einem einzigen Prinzip mit unbeirrter Konsequenz herausgewachsen. Sie ist wie aus einem Guß, trotzdem man nicht sagen kann, daß der Plan des Kirchenrechtes von vornherein festgestanden habe. Viel richtiger würde auch hier die Vorstellung sein, daß eine sozusagen unbewußte Vernunft diese Ämterverfassung und Gewaltenverteilung geleitet habe, denn sie ist keineswegs in einer geradlinigen Entwickelung zustande gekommen, sondern mittels eines sehr verschlungenen geschicht-

*) Pius IX. bezeichnete 1877 dieses System als „der Geschichte, der Überlieferung aller Völker, der exakten Wissenschaft, den beobachteten Tatsachen und selbst der Vernunft widersprechend, das freilich keiner Widerlegung bedürfte, wenn es nicht der Gottentfremdung und dem Hang zum Materialismus solchen Vorschub leistete."

lichen Umbildungsprozesses. Mitten in den sturm- und drangvollsten Zeiten der neuen Geschichte vermochte es die Rechtsentwickelung der Kirche, alles das abzuweisen, was dem höchsten Ziele zuwider war, der Herstellung einer geistlichen Universalherrschaft.

Aber der tiefste Grund dieser Rechtsentwickelung war doch nicht das Machtbegehren, sondern das Streben, die sicherste Heilsgarantie zu schaffen in dem Priestertum, als der von Gott eingesetzten Ordnung amtlicher Vermittelung von Heil und Seligkeit.

Eine Geschichte des kirchlichen Priestertums zu entwerfen, ist heute noch nicht möglich. — Sein Ursprung liegt wahrscheinlicherweise weder in den Vorbildern des Judentums, noch in denen des Heidentums, er dürfte vielmehr zu suchen sein in dem, was die Urchristenheit den Besitz des heiligen Geistes nannte, der sich bei einzelnen Personen, bei inspirierten Propheten, Aposteln, Wundertätern in besonderer Weise äußerte und der seine beste Beglaubigung fand in den vielfach auftretenden Wundern einer völligen sittlichen Wiedergeburt, eines ganz neuen Schwunges zu einem Leben der Selbstaufopferung, der Dienstbereitschaft, des todesmutigen Zeugnisses für Christus.

Noch können wir allerdings die Ämterordnung der Gemeinden des ältesten Katholizismus: ein Bischof mit Diakonen, mit einem Presbyterium und niederem Klerus, aus jenen Urzuständen nicht ableiten. Das Apostelamt, wie ein Paulus es auffaßte, hat ja wenig Analogie mit dem vom Bischofe geleiteten Klerikat, der nur in gradweise abgestufter Weise noch teil hat an den Gaben des Heiligen Geistes. Vollends die dogmatische Herleitung aller priesterlichen Befugnisse aus dem Apostelamt, zu dem Jesus nur eine bestimmte Jüngerzahl berief, und die Übererbung dieses Amtes an die von den Aposteln geweihten Bischöfe, und die weitere Entwickelung der Verfassung zu der einer Einheitskirche, die darum die apostolische ist, ist in ihren einzelnen Momenten noch nicht erklärt.

Was dann als Schlußergebnis der vielhundertjährigen

Verfassungsentwickelung erscheint: das Priestertum, überragt vom Bischoftum, die Bischoftümer gipfelnd in dem Universalbischof von Rom, das stellt ein so vollkommenes System geordneter Verwaltung, geregelten Dienstes und vollendeter Regierungskunst dar, daß nur ein vollkommen diszipliniertes, jedem Wink seines Feldherrn gehorchendes Heer sich damit vergleichen läßt. Dieser Organismus priesterlichen Dienstes bestimmt und sichert jedem Gliede der Kirche, Klerikern und Laien, seine Stellung und sein Recht im Heiligtum.

War aber erst einmal der Klerus als das Beamtentum der Heilsvollstreckung für die Laien anerkannt, dann mußte sich seine Erhebung über die Laien an allen Punkten vollziehen, auch darin, daß an die Beamten höhere sittliche Anforderungen gestellt wurden. Vor allem verlangte man von ihnen das Opfer der ganzen Persönlichkeit an den heiligen Dienst, allmählich auch in Gestalt des Verzichtes auf eines Jeden männliche Geschlechtseigenschaft. Der Priestercölibat dürfte seine stärkste Wurzel nicht sowohl in der politischen Berechnung haben, daß ein familienloser Priesterstand ein viel brauchbareres Werkzeug in der Hand der hierarchischen Oberen ist, wie ein durch Weib und Kind aufs innigste mit Volk und Heimat verwachsenes Pfarrertum, vielmehr scheint sein innerster Grund die Idee des Opfers zu sein. Der Priester soll ganz allein Gott angehören mit Seele und Leib.

Es ist noch nicht ausgemacht, ob das christliche Priestertum herausgewachsen ist aus dem ältesten Bischoftum oder umgekehrt. Dafür, daß sich aus dem ursprünglichen Bischofsamt — es gab anfangs auch Bischöfe in der Mehrzahl — erst später die Scheidung von Priestern und Bischof herausgebildet hat, spricht, daß Priester überall die natürlichen Stellvertreter des Bischofs sind in allen Funktionen des Gottesdienstes. Die Forderung an den Gottesdienst der Christenheit, daß er rein und „heilig" sei, ein Opfer der „heiligen Gemeinde", brachte allmählich alle anderen Befugnisse des Priesterstandes mit. Wenn nur das ein wirksames

Opfer ist, das in der richtigen Weise dargebracht worden ist, und darum mit Gott verbindet, so muß die opfernde Gemeinde auf ihre Reinheit hin überwacht werden. Die Opferpriester müssen sowohl die gottesdienstliche wie die sittliche Zucht üben, die Kirchendisziplin, ihnen steht die Verwaltung des Opfergutes zu und die Leitung der Liebesübung, die nur ein Teil des steten Gemeindeopfers ist. Denn alles ist Sache nicht des einzelnen, sondern der Kirche.

Die mannigfach verteilten und abgestuften Amtsgewalten der Hierarchie bis hinauf zu der höchsten, allein dem Statthalter Christi vorbehaltbaren Gewalt eines Generalablasses und der Vergebung auch sonst unvergebbarer Sünden, lassen sich alle erklären aus der einen Aufgabe, die Kirche in ihren menschlichen Gliedern vor Gott als eine heilige Gemeinschaft Gott darzustellen, die alle Mittel besitzt, um jederzeit vor Gottes Augen die Flecken zu tilgen, die die Menschheit ihrer Natur nach verunreinigen. Die Gesamtaufgabe der priesterlichen Hierarchie ist dieselbe, wie die des jüdischen Hohepriestertums: die Sünden vor Gottes Augen „zuzudecken". Nur daß das vornehmste Deckungsmittel hier das Opfer des Gottmenschen selber ist und daß, entsprechend dem so viel tiefer sittlichen Geist des Christentums, diese Bedeckung verbunden ist auch mit einer vorbeugenden Erziehung zur Reinheit. Indem die Kirche diejenigen, die nicht einmal ihren minimalen Forderungen in dieser Richtung genügen, in Strafzucht und rauhe Pflege nimmt, indem sie schließlich ganz hartnäckig Ungehorsame gänzlich ausstößt, zeigt sie sich eben als die vollkommene Heiligungsanstalt, die auch die vollkommene Besitzerin des Heils ist, indem die sämtlichen Mitglieder der ecclesia militans angesehen werden können als Kandidaten der ecclesia triumphans. Dieses Wort bedeutet, daß auch die jenseitige Welt göttlicher Gnade und Herrlichkeit nichts anderes sein wird als eine verklärte „Kirche".

Christus kann nur *eine* Braut haben, die Kirche; die eine Menschheit kann nur eine Werkstätte der Erlösung haben.

Ist die Kirche Christi Wohnung, dann muß sich Christi Kraft bewähren in ihrer Einheitlichkeit und Ganzheit, in ihrer Übereinstimmung mit sich selbst, mit aller sonstigen Wahrheit, mit allem, was sonst gut und edel und rein ist in der Welt, sie muß irgendwie das vollendete Geisterreich, die Harmonie des Universums greifbar darstellen. In allen diesen Schlußfolgerungen, die mit zwingender Notwendigkeit aus der katholischen Anschauung vom Christentum fließen, drückt sich die eigentümliche Tatsache aus, die nun wohl ohne Widerspruch formuliert werden darf und die eigentliche Gestalt der Gottesidee im Katholizismus darstellt, daß die Kirche Gottes Inkarnation ist. Wie das Wesen der platonischen Gottesidee die Harmonie ist, das Wesen der moslimischen die absolute Macht, das Wesen der pantheistischen die Natur, so ist das eigentliche Wesen der katholischen, das, wodurch im Geist der Katholiken Gott sich selber die Flamme der Verehrung anzündet, die Idee der Kirche. Solange ein Christ katholisch ist wird er nicht lassen können von der Kirche; hört diese Idee auf, ihm das Höchste zu sein, so hört er auch auf Katholik zu sein. Daraus erklären sich alle die hundert- und tausendfältigen Opfer des Verstandes und des Willens, die geistig hochstehende Katholiken im Ringen mit neuen Dogmen, mit irrigen Zensuren und ungerechten Urteilen gebracht haben, indem sie sich schließlich doch unterwarfen. Es war ja für sie das Ringen mit ihrem Gotte selbst, dem sie sich endlich gebeugt haben.

Nur den Priestern, den Bischöfen sind diese Kämpfe auferlegt. Die Laien befinden sich im Katholizismus im Zustand einer geistigen Vormundschaft. Unmündig sind sie zwar nicht, denn sie sind dazu da, um die irdischen Schlachten der Kirche zu schlagen. Aber in den geistlichen und geistigen Dingen, soweit sie die Kirche betreffen, ist ihr eigenes Urteil, weil laienhaft, von minderem Gewicht. Es scheint, daß auf dieser Zweiteilung der Kirchenglieder in produktive und empfängliche, sozusagen in männliche und weibliche, die eigentliche Kraft des historischen Katholizismus beruht. Einerseits vermag sich

nur durch das Übergewicht seiner geistlichen Stellung der Priester dem Laien gegenüber, dessen Seelenleiter in der Beichte er geworden ist, in seinem amtlichen Ansehen zu behaupten, während doch eine etwaige geistige und persönliche Überlegenheit des einzelnen Priesters über die Laien eine Sache des Zufalls ist. Dann aber wird hierdurch dem Kirchenvolk die Last der Verantwortung für die Führung der Kirche abgenommen; nicht der einzelne Katholik haftet für seine Kirche, sondern nur der Priesterstand in seiner hierarchischen Gliederung. So können alle Vorwürfe gegen die Kirche weiter gegeben werden, und da die oberste Instanz tatsächlich unverantwortlich ist, so bleiben sie schließlich hängen auf dem lieben Gott selber, der nun einmal angeblich allein durch diese soziale Organisation die Menschheit mit sich in religiöse Verbindung setzen will. Mit ebenso sicherem Instinkt haben diejenigen Reformversuche, die eine Umgestaltung der katholischen Kirche nach der evangelischen Seite hin erstreben und darauf hinauslaufen müssen, die Übergewalt der Kirche als Hierarchie zu brechen, stets bei der Reform des Priesterinstituts, des Priesterlebens, des Beichtinstitutes eingesetzt,*) wie die kirchliche Selbstbehauptung im Sinne des Kurialismus rücksichtslos alle derartigen Versuche, wieviel Segen und wirkliche Belebung des volkstümlichen Katholizismus sie auch augenblicklich versprachen, niedergeschlagen hat. Was nur dem glühendsten Patrioten das Vaterland ist, die Heimat alles Großen, Guten und Schönen, das ist dem gewissermaßen heimatlosen katholischen Priester die „heilige Kirche": jene geistige Gewalt und Größe, an die er ebenso mit seinem tiefsten Sein gebunden ist, wie mit allen seinen materiellen Interessen. Aber nicht nur als Beamter dieses geistlichen Staates fühlt er sich, oder als Soldat dieses geistlichen Heeres, sondern als ein Stück ihres heiligen geistlichen Wesens selber. In ihm selber wohnt ein Stück göttlicher Macht, das er mit Ehrfurcht behandeln und hüten muß. Etwas von dem Respekt vor sich selber, als Trägern einer göttlichen In-

*) Vgl. die deutschen und schweizerischen Altkatholiken.

spiration, wie man es hier und da bei gekrönten Häuptern findet, tritt gerade bei den am feinsten organisierten Repräsentanten des Priestertums zutage.

Nachdem Jemand einmal mit unauslöschlicher Kraft zum Priester geweiht worden ist, und durch Vollzug des heiligen Opfers sich selber unerschöpfliches Heil verschaffen kann, wenn er es recht vollzieht, hängt er an der Kirche wie die Rebe am Weinstock. Das Abgeschnittenwerden bedeutet für ihn ein Verdorren in Zeit und Ewigkeit. — Was aber läßt sich vergleichen der täglichen Stärkung, die der Gedanke der Kirche empfängt durch die nach Hunderttausenden zählende Armee von Priestern, die ihrer Fahne folgt?

Es wird nicht zu leugnen sein, daß das geschichtliche Christentum mit der Schöpfung dieser Idee der Kirche als einer irdisch-überirdischen Größe dem menschlichen Denken selbst einen neuen Schwung erteilt hat, der dann zu ähnlichen Flügen in Gebiete der geschichtlichen und psychologischen Abstraktionen befähigt hat!

Nun hängt aber für den Katholiken die Größe, die Festigkeit, mithin die Existenz der Kirche ab ebenso von ihrer Einheit wie von ihrer Einzigkeit. Es kann neben ihr keine zweite geben. Sie muß allumfassend sein.

Ist die Kirche mit ihren Ämtern und Forderungen für die ganze Menschheit bestimmt, so ist sie die einzige wahrhaft humane unter allen öffentlichen Ordnungen. Sie ist als solche völlig international. Ein Heiland, eine Kirche!

Daraus ergibt sich, wenn die Taufe — auch die von „Ketzern" vollzogene Taufe, falls sie nur formell richtig verrichtet worden — als die Aufnahme in die Kirche schlechthin gilt, und wenn als das legitime sichtbare Haupt der Kirche der Statthalter Christi auf Erden gilt, der Anspruch des Papstes, den bekanntlich einmal Papst Pius IX. auch gegenüber dem protestantischen Kaiser Wilhelm I. geltend machte*), daß „jeder, der die Taufe empfangen hat, in irgend einer

*) Brief vom 7. Aug. 1873, Antwort vom 3. Sept. 1873.

Art und Weise dem Papst angehöre". Worauf die feine Antwort erfolgte, — fein, weil das für einen Protestanten Anmaßende dieser Behauptung gar nicht weiter berührt wurde —, daß der „evangelische Glaube ihm nicht gestatte, in dem Verhältnis zu Gott einen anderen Vermittler als unsern Herrn Jesum Christum anzunehmen."

Eine wesentliche Garantie ihrer Gottwohlgefälligkeit besitzt die katholische Kirche sodann in dem Stande der in besonderer Weise Gott geweihten Personen, den Ordensleuten, Mönchen und Nonnen.

Die Anfänge des christlichen Mönchtums in der Kirche — bekanntlich hat dieses Mönchtum starke Analogien im indischen Brahmanismus, Buddhismus, in manchen Erscheinungen des altegyptischen und des antiken Heidentums, wie im Islam — fallen immer in Zeiten entweder des Kampfes oder der Krisen der Kirche. Sie sind dann heroische Reaktionen und Demonstrationen dafür, daß der alte Geist der Weltentsagung und Weltüberwindung, der das ursprüngliche Christentum beseelte, noch immer vorhanden ist. So unrichtig es wäre, im Mönchs- und Nonnenwesen einfach die Wiederkehr des apostolischen Christentums zu sehen, wie das Franz von Assisi von seinen Ordensgründungen behauptete, so haben doch unleugbar diese Ordnungen asketischen Lebens, rein geschichtlich betrachtet und auf ihre innersten Motive untersucht, mehr Ähnlichkeit mit einzelnen Erscheinungen des urchristlichen Lebens, als etwa der mit kräftigem Schritt in das bürgerliche und öffentliche Leben sich hineinstellende Stand der verheirateten Pfarrherren der Reformationszeit. Denn eines der wichtigsten Kennzeichen des Urchristentums war eben die Weltflucht. Und diese ist auch das tiefste Motiv des abendländischen katholischen Mönchtums. Die Weltflucht, nicht die Askese. Die Askese, als besonderer Gott wohlgefälliger Verzicht auf diesen oder jenen natürlichen Genuß und ebenso als Leistung dieses oder jenes nicht gerade gebotenen Werkes, ist nur eine einzelne Seite der prinzipiellen Weltflucht. Das Mönchtum be-

steht in der aus dem Kreise der Asketen stammenden neuen Form des genossenschaftlichen Lebens, mittels deren man hoffen konnte, in der denkbar größten Freiheit von jedem irdischen Bande, jeder irdischen Pflicht und jedem irdischen Genuß Gott allein zu leben und so die ganze Regel der Vollkommenheit zu erfüllen: ohne Habe, um des Himmelreiches willen der Ehe entsagend, ohne eigenen Willen einem Oberhaupt gehorsam. Es ist in dieser Einrichtung lebendig der Trieb der ganz persönlichen Nachfolge, ja Nachahmung Christi, eines ganz individuellen Dienstes Gottes, bei dem nun nicht etwa die Kirche oder irgend eine Ordnung sich zwischen die nach vollkommener Vereinigung mit Gott verlangende Seele und Gott selbst stellt. Es ist gerade in dem sich selber freiwillig bindenden Mönchtum eine Tendenz zu christlicher Freiheit lebendig, und mehr als einmal hat die Kirche es empfinden müssen, welcher gefährliche Feind ihr aus diesem auf allen weltlichen Besitz, auf Ehre und Macht verzichtenden Mönchtum erwachsen könne, wenn sie es nicht rechtzeitig genug sich selbst eingliederte! Diese Eingliederung ist so vollzogen worden, daß man lehrte, die Befolgung der drei von Christus nicht als allgemeines Sitten- und Vollkommenheitsgebot, sondern nur als „evangelische Ratschläge" aufgestellten Forderungen der Armut, Ehelosigkeit und des Gehorsams, wenn man sie durch ein lebenslängliches Gelübde auf sich nimmt, bewirkten einen besonderen Grad der Heiligkeit und verdienten einen besonderen Lohn; sie gereichten darum der gesamten Kirche zur besonderen Zierde, insbesondere aber verstärkten sie das Gewicht ihrer Gebete. Denn das tausendfach wiederkehrende Motiv der Klostergründungen bei mittelalterlichen frommen Laien war stets, daß sie für ihr Seelenheil am besten zu sorgen meinten, wenn sie eine Stätte schufen, wo fromme Männer und Frauen immer für sie beteten! Wie der heilige Eligius zum Frankenkönig Chlothar II. sagte, als er den Baugrund zu einem Kloster erbat: „Gib mir diese Stätte, auf daß ich hier eine Leiter aufrichte, mittels welcher wir beide

zum Himmelreich hinaufsteigen". — Erst später knüpfte sich daran die neue und großartige Entwickelung, die das Ordenswesen gewonnen hat in den Bettelorden, in denen die Missionstendenz vorschlägt: durch das Leben eigener Entsagung und vollkommener Hingabe auch andere Seelen zu retten. In solchem Heroismus glaubte man nichts geringeres, als das apostolische Leben selber nachgeahmt zu haben. So besitzt die Kirche in den Ordensgenossenschaften mit einem lebenslänglichen Gelübde einen Stand, der noch eine andere Heiligkeit darstellt, als die priesterliche Heiligkeit.

Das Leben der Mönche und Nonnen nähert sich am meisten den Leistungen jener „Heiligen", die die Kirche allgemein als Muster religiöser und sittlicher Tugenden verehrt. Das Mönchs- und Nonnentum stellt die höchste Stufe des religiös-sittlichen Lebens im Katholizismus dar. Denn immer gilt ihm ja jenes Leben, das rein und ausschließlich sich auf Gott richtet, das beschauliche Leben (die vita contemplativa) als das höhere Leben. Nicht alle Heiligen haben dieses Leben geführt, aber sie haben wenigstens an einzelnen Momenten seiner Seligkeit teilgenommen.

Daß die Heiligen als solche von Gott anerkannt sind, das beweisen die Wunder und Gebetserhörungen, die bei der Anrufung ihres Namens vornehmlich angesichts ihrer irdischen Überreste (Reliquien) geschehen sind.*)

Daß man an die Heiligen sich mit zahllosen Gesuchen um ihre Fürbitte bei Gott wendet, was ursprünglich sicherlich zusammenhängt mit der Übertragung des altheidnischen Götter- und Heroenkults auf die christlichen Heroen, das hat doch seinen guten Grund in der naiven Volksmeinung, daß man mit seinen kleinen persönlichen Angelegenheiten füglich eher

*) Eine Heiligsprechung (Kanonisation) durch das Oberhaupt der Kirche kann darum nur stattfinden, wenn dieser Tatsachenbeweis der göttlichen Anerkennung eines Heiligen durch sicher beglaubigte Wunder geführt werden kann.

einen der vertrauten Diener, als den himmlischen Herrn selber behelligen solle.

Bilden doch die Heiligen das bevorzugte Hofgesinde der Gottheit, sind sie doch die eigentlichen Ritter und Frauen der Himmelskönigin! — Im Gewande der mönchischen Heiligkeit hat auch jede Art von kräftiger Individualität, Originalität, Genialität Zulassung gefunden innerhalb einer sonst aufs strengste nach Rang und Stand geordneten Gesellschaft. Alle Stände und Lebensarten sind im Kreis der Heiligen vertreten, aber dieses Irdische ist hier aufgenommen in das Göttliche. Die Verklärung aller menschlichen Lebensberufe ins Göttliche ist hier vorbildlich vollzogen, außer dem Beruf der Mutter, den die Mutter Gottes, und dem Beruf des Kindes, den ihr Kind allein vorbildlich darstellen. In der Fortentwickelung des Mönchtums aus einer bloßen Form der individuellen oder gemeinsamen Askese (Antonius) zur sozialen Organisation des Kulturmönchtums (Benediktiner), der Organisation der Mission (Bettelmönche), der Erziehung (Jesuiten) und der Philanthropie (neuestes Mönchtum), hat die Kirche der fortschreitenden Ethisierung der Welt durch die Kirche und der Kirche durch die immer humaner sich gestaltende Zivilisation ihren Tribut geleistet und wesentlich durch die auf diese Weise entbundenen sittlichen und geistigen Kräfte sich selbst am Leben erhalten. Im Mönchtum hat die Kirche das antike Sittlichkeitsideal einer heroischen Moral, neben der der gewöhnlichen Menschen, sich zur höchsten Wirksamkeit, erhalten.

An keinem Punkt auch hat sich die instinktive Kunst der Kirche, gefährliche Gegner in ihre Bundesgenossen zu verwandeln, wirksamer gezeigt, als da, wo sie es verstand, das Mönchtum, das im tiefsten Grunde doch einen Protest gegen ihre Politisierung und Verweltlichung darstellte, sich als organisches Institut einzugliedern, um fortan ihm alle Reformationen und Fortschritte zu verdanken, die sie erlebt hat (einschließlich der Reformation des 16. Jahrhunderts).

Während das Priestertum wesentlich Kirchendienst ist, ist das Mönchtum der vollkommene Gottesdienst des ganzen Lebens. Daher ist das Mönchtum auch die eigentliche Heimat aller Mystik, aller Verzückung in Gott, aller neuen religiösen psychologischen Wunder. —

Lehrgewalt, Strafgewalt und Erziehungsgewalt machen die Befugnisse des bischöflichen Amtes (einschließlich der Gewalt, durch die Weihe Gaben des heiligen Geistes zu verleihen) und im Prinzip auch die des priesterlichen Amtes aus.*) In diesen Befugnissen zeigt sich die Hauptaufgabe der Kirche, die Menschen zur Seligkeit hinzuleiten und vorzubereiten. Die priesterliche Seelenleitung hat nicht, wie die sonstige Pädagogie, den Zweck, alle Seelenkräfte des Zöglings zu entwickeln, sondern ausschließlich die Aufgabe, ihn für sein jenseitiges Schicksal auszurüsten.

Das geschieht durch den Empfang vorbereitender göttlicher Gnaden und durch die Zubereitung dafür.

Dasjenige, was das ganze Leben der katholischen Kirche beherrscht, ist der Empfang der Gnade und die Zurüstung dazu. Die eigentlichen Leitungsdrähte sozusagen, an denen die Wirksamkeit der göttlichen Gnade auf die Menschen verläuft, das sind die S a k r a m e n t e. Und so könnte man die ganze Ämterorganisation der Kirche logisch erklären aus den Erfordernissen des Dienstes zur Bewirkung des sakramentalen Gnadenempfanges aller Christen.

Die sakramentalen Gnaden sind aber doch wieder nur die Ausstrahlungen eines prinzipiell noch größeren, immerwährenden Gnadenwunders, das sich täglich überall erneut, das ist das M e ß o p f e r.

Es besteht in der stets sich wiederholenden Herabkunft des „eucharistischen Christus" in die Mitte seiner Gemeinde, der er so mit allen seinen Gnadenkräften zur Verfügung steht. Darum

---

*) Jeder Priester und nur der Priester ist zu allen höheren hierarchischen Ämtern befähigt. Und vielleicht winkt gerade dem Allereifrigsten, an sein Amt am meisten Hingegebenen der Aufstieg auch zu höchsten Würden.

ist die Anwohnung der Messe die geringste Huldigung, die die Kirche von ihren Gliedern für den Gott der Kirche verlangen kann.

Ihm beugt man die Knie, denn er ist gegenwärtig auf jedem Hochaltar und in jeder Monstranz.

Aus sicherlich sehr frühen Anfängen hat sich doch erst sehr allmählich gebildet jene Gruppe allermysteriösester Vorstellungen, die jeder Erklärung spotten, die aber, mit der Energie des resolutesten Glaubens (sola fides sufficit) enthusiastisch vorgetragen wird in dem gewaltigen doppelten Fronleichnamshymnus der Kirche (im 13. Jahrhundert), der von dem größten mittelalterlichen Lehrer Thomas von Aquino herrührt: „Lauda Sion Salvatorem" und „Pange lingua gloriosa Corporis mysterium". Hier wird ausgeführt:

Die Speisung der zwölf Apostel mit dem lebendigen Brote seines Leibes vor dem Tode Christi war die wunderbare und gnadenvolle Hingabe seines ganzen Wesens an sie. Sie sollte es aber auch sein an alle Gläubigen nach ihnen. So hat der himmlische König einen Tisch gedeckt der ganzen Christenwelt, um sie stets nach Leib und Seele zu speisen. Aber damit diese Speisung völlig sei, wiederholt sich — für den Glauben — immer aufs neue jenes Opfer, das der Hohepriester für die Seinigen gebracht hat in der geheimnisvollen Verwandlung des irdischen Brotes und Weines in Leib und Blut. Es erneut sich aber nicht nur das Opfer, sondern es erneut sich täglich die geheimnisvolle Einkehr Christi bei den Seinigen, sein Wohnen unter ihnen!

Der Stand, dem es verliehen ist, täglich das erschütternde Geheimnis zu vollziehen, muß etwas Besonderes sein.

So könnte man wohl als die eigentlichen drei Elemente der katholischen Kirchenreligion bezeichnen: den Priesterstand als den eigentlichen aktiven Träger aller göttlichen Gnadengeheimnisse, das religiöse Leben als die immerwährende Teilnahme an den Wundern der sich stets vollziehenden Menschwerdung und Aufopferung des Königs und der

Heiligung seines Volkes durch den König, und den dieser Tatsache entsprechenden menschlichen Gottesdienst, der nichts anderes sein kann, als die mit allen Mitteln hoher heiliger Kunst geschmückte Ausgestaltung dieser Opferfeiern! Im Fronleichnamsfest, das zuletzt von allen hohen Festen der Kirche entstanden ist (1264 durch Urban IV. eingeführt), das in die schönste Zeit des blütenprangenden Jahres verlegt ward und das allen Jubel und alle Klage der vorangehenden Kirchenfeste wie in einer gewaltigen Symphonie zusammenfaßt, ist das Denkmal dieser charakteristischsten Schöpfung der zur Völkermutter erwachsenen Kirche geworden. Das Altarsakrament und seine Feier ist das schlagende Herz des ganzen Sakramentdienstes der Kirche. — Im Sakramentendienst aber hat das Konzil von Trient (1545—1563), nachdem es die Streitfragen der Lehre mit dem Protestantismus erledigt hatte, der aus dem Mittelalter in die Zeit der neueren Entwickelung eintretenden Kirche ihren geistigen Mittelpunkt gegeben.

Der beherrschende Mittelbegriff des Katholizismus war das Wunderwerk der „Kirche" gewesen, der Mittelbegriff des neueren Katholizismus ist das „sakramentale System" mit seinen Voraussetzungen und Folgerungen nach allen Seiten hin. Es trägt auf seinen starken Schultern auch die kühnsten hierarchischen und politischen Ansprüche des Priestertums, denn es bindet die Völker an die Kirche. An ihm nimmt aber auch noch jene Form des Katholizismus teil, die im neunzehnten Jahrhundert vielleicht am meisten dazu beigetragen hat, um in der germanischen Welt, die an sich einem hierarchischen Bevormundungswesen so wenig zugänglich ist, die Samenkörner katholischen Empfindens und Denkens auszustreuen: der Anglokatholizismus der sogenannten Oxforder anglikanischen Theologen. —

Von den zwölf Sitzungen des Konzils von Trient (12 von 25), die Neues beschlossen haben, wurde über die Sakramente verhandelt in sieben Sitzungen.

Es würde viel zu weit führen, wollte man hier auf das einzelne eingehen. Die Sakramentslehre, die überall auf der mittelalterlichen Entwickelung fußt und mittelalterliche Bestimmungen erneut, enthüllt das eigentliche Wesen der in der Kirche empfangenen und bewahrten Gnade, regelt die Bedingungen ihres Empfanges und grenzt damit das heilige Gebiet des kirchlichen Lebens, in dem allein Gott der Welt sich als der gnadenspendende Gott darstellt, ab gegen jenes weltliche Leben, das auch von den Erweisungen Gottes lebt und in dem des Göttlichen genug von der Vernunft wahrgenommen wird, das aber doch nur in einen sozusagen natürlichen Besitz von Gott tritt, nicht in den allein seligmachenden übernatürlichen Besitz.

Die Kirche ist „seligmachend", weil sie allein die göttliche Gnade verwaltet; die göttliche Gnade besteht ihrem Wesen nach in der Verheißung übernatürlicher Kräfte und Hilfsmittel, durch die allein das in das irdische Leben hineingeborene menschliche Individuum ewige Dauer, äußere und innere Vollendung in einem himmlischen Dasein erlangen kann. —

Der mittelalterliche Katholizismus hatte sein Höchstes erreicht in der möglichsten Sichtbarmachung, sozusagen der Verleiblichung einer höheren himmlischen Welt, die an allen Punkten herunterreicht in diese irdische, insbesondere auch in Werken der Phantasie, in Dichtung und bildenden Künsten, aber auch im Denken der abstraktesten Dinge, in einer Natur- und Geistesphilosophie, die das ganze Universum von oben her, von Gott her, als ein gottumgebenes Ganzes dachte. Der mit dem Konzil von Trient anhebende neuere Katholizismus hat bescheidener, nüchterner, aber auch sicherer, fester und rücksichtsloser in den Konsequenzen, sozusagen in Gestalt eines festen Dammes einen Weg gebaut, auf dem allein man zum Himmel emporwandern kann. Er ist auch hierin einem guten Instinkte gefolgt. Gegenüber dem mit der Renaissance anhebenden Skeptizismus, gegenüber der ganzen mittelalterlichen

Weltanschauung hat der Katholizismus sich nicht weiter auf die sogenannten Fragen der Weltanschauung eingelassen, sich auch nicht, wie die moderne Neuscholastik, unter Ausnutzung der positivistischen Zeitströmung kecklich unterfangen, dasjenige festzuhalten, wovon die moderne Welt sich einmütig abgewendet hat, nämlich gerade die philosophische Weltkonstruktion der christlichen Antike, sondern er folgt einfach dem im Protestantismus zutage tretenden subjektiven Zuge der Zeit und arbeitet nur daran, die Bedingung der Heilserlangung im katholischen Sinne und das Heil selbst in katholischer Auffassung gegen Angriffe sicher zu stellen. Viel sicherer wirkt als der Lehrer, der Fragen beantwortet der, der den Schülern das Fragen abgewöhnt. Und das ist ihm so sehr gelungen, daß, ich möchte mich dieses abkürzenden Ausdrucks bedienen, heute der katholische Himmel vor den Augen der Gläubigen wiederso fest und sicher dasteht, wie das kaum je im Mittelalter der Fall war. Und damit ist doch für den Katholizismus während der weiteren Entwickelung des Christentums, in die wir im 19. Jahrhundert eingetreten sind, und die darin besteht, daß eine völlige Umgestaltung der Weltanschauung in Angriff genommen ist, alles gewonnen. Man wird sich nämlich dieser Umgestaltung der Weltanschauung, die man nicht hintanhalten kann, wenn es nicht anders geht, fügen können und fügen lernen, wenn auch immer nur stückweise und unter den zähesten Kämpfen — wenn nur der Himmel gerettet ist, oder genauer, jenes Gut, jener Besitz der Seele, durch welchen sie sich mit Gott verbunden fühlt. Denn es hat nun einmal der keineswegs erst von der Reformation geschaffene, sondern von ihr nur zuerst erkannte und durchgeführte Subjektivismus auch im Katholizismus seine Anwendung gefunden, indem auch dort die Religion vereinfacht und verkürzt, erleichtert und vertieft wurde zu einem Weg der sicheren Heilsbewirkung durch die Kräfte der Kirche. Dem eigentlichen tiefsten religiösen Herzenszug, der die Reformation gebar, ist in seiner Weise auch der Katholizismus gefolgt.

Der Weg zur Heilsbewirkung sind die sieben Sakramente, von denen fünf, für alle Christen nötig und verbindlich, von der Wiege bis zum Grabe ihr Dasein anknüpfen an den Gott, der sich in der Kirche ein Denkmal seiner Barmherzigkeit errichtet hat. Taufe, Kommunion, Firmung und letzte Ölung führen in die heilsverbürgende Gemeinschaft mit ihm ein, erhalten darin, versichern sie nochmals dem Scheidenden, die Beichte ermöglicht es demjenigen, der sich dem mütterlichen Richter- und Strafamt der Kirche demütig-gläubig unterwirft, die auch durch die schwerste Sünde niemals ganz verscherzte Wiederannahme in den Gnadenbund zu erlangen.

Priester und Bischöfe, die diese Sakramente allein spenden können — dem Bischof steht ausschließlich nur die Firmung zu —, treten überall als Bevollmächtigte Gottes und der Kirche auf. Ja in der Verrichtung des Sakramentes, das zweifellos — so erscheint es wenigstens dem objektiven Beobachter — die Seele des spendenden Priesters am meisten beschweren muß, in der Vollziehung des Bußsakramentes, wo es gilt, in der Beichte das ganze Wirrsal des individuell verschiedenen sündlichen Willenslebens der Beichtkinder zu durchdringen, zu schlichten und zu richten,erscheinen sie als eine Art von Seelenrichter in einer geradezu gottähnlichen Stellung. Auch dieser Tätigkeit muß die Kirche sich unterwinden, wenn sie es sein will, die die Seelen sicher zum Himmel führt. Das den Laien allein zugängliche Sakrament der Ehe verleiht dem höchsten menschlichen Seelen- und Lebensbund Dauer und Weihe für das ganze Leben in scheinbar strenger Bindung an das evangelische Verbot der Ehescheidung (Matth. 5. 32), das Sakrament der Priesterweihe verleiht den dispensatores Dei, den Haushaltern Gottes, wie schon Cyprian die Priester nannte, einen ihre Amtsfunktionen überdauernden persönlichen Charakter, der sie ein für allemal aus der Reihe der anderen Menschen in die Luft eines engelhaften Daseins (Matth. 22,30) versetzen will.

Das alles ist im Konzil von Trient nicht bloß nach seiner

religiös dogmatischen Bedeutung präzis formuliert, sondern in seinen juristischen Konsequenzen aufs schärfste durchdacht worden. Es gehört auch zu den geschickten Zügen in der Konzilsleitung, daß man gerade jene schreienden kirchlichen Mißbräuche, die zum Losbruch der Reformation besonders viel beigetragen hatten, das Ablaßwesen und den Fegfeuerglauben, die Anrufung der Heiligen, die Verehrung von Bildern und Reliquien, die eximierte Stellung Mariens kraft ihrer Freiheit von der Erbsünde als der Generalfürbitterin für die armen verbannten Kinder Evas, nur kurz behandelte.

Nicht weniges hiervon erschien in jener Zeit auch den eifrigsten Parteigängern der Kirche als ein wirkliches Hindernis einer gedeihlichen kirchlichen Entwickelung, das man entschuldigte, aber als wesentlich nicht mehr zu verteidigen gesonnen war.

Seitdem haben gerade alle diese Dinge wieder einen außerordentlich breiten Raum im wirklichen Leben der Kirche eingenommen, an denen doch das offizielle Dogma kühl vorübergeht.

Ablaß und Fegefeuer hängen aufs engste zusammen. Ablässe, die der Papst erteilt, sind nur möglich, wenn das Fegefeuer existiert, die Reinigungsstrafe für alle in diesem Leben nicht mehr kirchlich gebüßten Sünden der im Frieden der Kirche Gestorbenen.

Die Ablaßgewalt des Papstes aber, die zuerst in dem Generalpardon wirksam wurde, mittels dessen der Papst die Kreuzzüge ermöglichte, hat prinzipiell doch die tiefe Bedeutung, daß irgendwo in der Kirche eine lebendige Begnadigungsgewalt mit diskretionären Befügnissen sein muß, wenn man zu der Gnadenkraft der Kirche das volle Vertrauen haben soll. Vielleicht hatten die lokalen Ablässe, auf die der Generalablaß zeitlich folgte, ursprünglich ihre besonderen anderen Gründe; die spätmittelalterlichen Ausartungen des Ablaßwesens werden heute auch von ernsten gebildeten Katholiken nicht mehr in Schutz genommen, ihre Ausbeutung als Geldquelle wird

sogar scharf getadelt.*) Innerhalb des Systems der Kirche selbst stellen die Ablässe sogar ein Herausbiegen dar aus der rein juristischen Behandlung des Bußwesens und Sündengerichts, ich meine aus der Beurteilung der Sünden nach stehenden festen Paragraphen eines kirchlichen Strafgesetzbuches, und sie streben nach etwas Höherem, was sie allerdings nicht erreichen. Es gibt doch zu denken, daß nach der späteren Ordenslegende der frömmste katholische Christ des Mittelalters, Franz von Assisi, für die Gnadenstätte seines Ordens, die Portiunkulakirche, einen Generalablaß erbat und für diese Bitte von Christus, seiner Mutter und allen Engeln sich autorisiert wußte. Er wollte eben einen Ort gründen, wo jeder arme Sünder Gnade schöpfen könne — umsonst.

Dem Begehren nach Ablaß, wie sehr es auch mißleitet war durch die marktschreierische Behandlung dieses „heiligen Geschäftes" seitens gewisser Ablaßprediger, lag doch zugrunde ein Verlangen nach stärkeren Heilsgarantien, als sie die priesterliche Absolution zu gewähren vermochte, es führt dieses Begehren in seiner direkten Verlängerung zu der in der Reformation für einen Teil der Christenheit siegreich gewordenen Überzeugung von der in Christus den bußfertigen Gläubigen restlos gewährten Sündenvergebung. So nimmt es nicht Wunder, daß gerade das Ablaßwesen bestimmt war, die sorgfältig verklausulierte kirchliche Gnadenlehre zu sprengen. Wenn wir den Gegnern der Reformation glauben, so ist es die Erleichterung der Sündenvergebung gewesen, die die Massen für das „Evangelium" gewann; aber gerade an dieser Erleichterung hatte die Ablaßtheorie und noch mehr die Praxis mit Erfolg gearbeitet. Sie mußte es tun. Auch die neueste Praxis knüpft

*) Die einfache Erwägung, daß Papst und Kurie, seitdem der Papst nicht mehr über die Einnahmequellen eines mittelgroßen Staates verfügt, Geld, viel Geld brauchen, das entweder in Gestalt von Taxen und Sporteln oder in Gestalt von freiwilligen Gaben eingehen muß (Peterspfennig), führt zu der Einsicht, daß es ein kirchliches Finanzwesen geben muß, das in Erfindung neuer Steuern vermutlich nicht unproduktiver sein wird wie Staaten und Kommunen es sind.

aber diese Erleichterung ausschließlich an Werke und Äußerungen kirchlicher Devotion: der Ausgleich zwischen dem beschwerten Gewissen und dem richtenden Gott kann nur bei der Kirche gefunden werden.

Die früher zeitweise bei den Ablässen in den Vordergrund gerückte Verweisung auf die Verdienste der Heiligen, deren Überschuß stellvertretend für die Mängel der Büßenden eintritt, hat nun ein geringeres Gewicht als die in allen ihren Vollmachten aufrecht erhaltene juristische Gewalt des Kircheninstitutes. —

Wer die altkatholische Religion der ersten Jahrhunderte vergleicht mit dem gleichzeitigen Heidentum, den überrascht die Energie, mit der damals eine „Religion des sittlichen Ernstes und der Heiligkeit, der Vernunft und der mit der Vernunft vereinten Autorität", mit einem Wort, eine im besten Sinne des Wortes aufgeklärte Religion, den Kampf aufnahm mit der Fülle uralt menschlichen Aberglaubens, wie er aus den Anfangsstadien aller Religionsentwickelung sich erhalten und fortgepflanzt hatte. Und diesen Kampf hat die Kirche erneut, als sie mit dem germanischen und slavischen Heidentum in Berührung kam.

Wie ist es nun gekommen, daß dieselbe Kirche, die z. B. auf dem Konzil zu Elvira das Lichteranzünden auf den Gräbern verbot, später diesen sinnig gedeuteten Gebrauch in Schutz genommen hat? Wie ist es gekommen, daß insbesondere in romanischen Ländern nachweislich ein großer Teil der altheidnischen volkstümlichen Religionsgebräuche und Festsitten unter ganz dünnem christlichem Schleier sich erhalten haben?

Man kann der Kirche mit Grund vorhalten, daß sie in romanischen Ländern dem Volk in seinem Glauben an örtliche Heiligtümer, an die vielen hitzreichen Heiligen und Heiligenbilder, an alle möglichen, kirchlich sanktionierte Zaubereien und Weihungen geradezu eine ganz und gar polytheistische und paganisierte niedere Religion zum Hausgebrauch einge-

geräumt habe, aus der sich dann nur für die Auserwählten die höhere, dogmatisch fixierte und von den Irrationalitäten des Aberglaubens gereinigte Kirchenreligion heraushebt als die offizielle Religion, die aber doch überall bereit ist, den Mantel ihrer Entschuldigungen über allen und jeden Afterdienst zu breiten, sobald sich damit irgend eine kirchentreue Regung verbindet. Und es soll keineswegs zur Abschwächung dieses Vorwurfes dienen, wenn man der Gerechtigkeit halber daran erinnert, welche Fülle von altheidnischem Aberglauben sich doch auch überall im protestantischen Volk, nicht bloß im Landvolk, erhalten hat trotz hundertjährigen Kampfes dagegen. Es leben eben die ältesten Formen aller Religionen, Animismus und Fetischismus, heute noch fort, und der heidnische Glauben an Heiltümer, wundertätige Bilder und Zaubereien hat nur den Namen, nicht den Inhalt gewechselt! Der Unterschied ist nur der, daß in protestantischen Volksgebieten der Aberglaube neben der offiziellen Sonntagskirche und vor ihr verborgen oder von ihr bekämpft sein Wesen treibt, während die katholische Alltagskirche entweder damit paktieren mußte, oder auf das Herz des Volkes verzichten. Sie hat das erstere getan. Sie konnte es aber auch tun, weil sie mit dem alten Volksglauben formell einen Zug der natürlichen Religionsempfindung gemein hat in viel höherem Grade als das Urchristentum und der Protestantismus, nämlich den Mirakelglauben und den W u n d e r g l a u b e n. Wir nennen das durch menschliche Bewirkung höheren Mächten irgend welcher Art abgerungene, scheinbar übernatürliche Ereignis ein „Mirakel", das gleiche Ereignis, wenn es Ausfluß freier göttlicher Gnade oder Hilfe ist, ein Wunder.

Den Wunderglauben teilt der kirchliche Protestantismus mit dem Katholizismus, soweit es sich um die biblischen Wunder handelt, die Mirakel lehnt er ab und den zahllosen Wundererzählungen späterer Zeit, wie den gegenwärtigen katholischen Wundern steht der gesamte Protestantismus skeptisch gegenüber, ausgenommen die Heilungswunder, deren Realität auch

die wissenschaftliche Medizin zugeben muß, ohne für sie andere als psychisch-physische Erklärungsgründe anzunehmen. Es streitet mit dieser protestantischen Zurückhaltung in betreff des Wunderglaubens auch nicht der Glaube an Gebetserhörungen. Denn jede Gebetserhörung läßt ja immer auch die natürliche Erklärung der als Erfüllung eines Gebetswunsches sich darstellenden Tatsache aus weit hinter dem Gebete zeitlich zurückliegenden Ursachen zu.

Dagegen ist für den Katholizismus der Glaube an stets neu sich wiederholende Wunder, an besondere Offenbarungen Christi, an Erscheinungen der Mutter Gottes, an Heilungen durch Reliquien, an Erhörungen voh Gebeten, die an bestimmten Orten an bestimmte Personen gerichtet wurden, geradezu, so scheint es, Lebensluft. Mögen noch so viele Muttergotteserscheinungen als Täuschungen, sogar als absichtliche Täuschungen nachgewiesen worden sein, wie die von La Salette (1846) es ist, und die von Lourdes (1858), die Mär davon findet immer wieder Glauben, und die geweihten Wasser helfen und heilen, so scheint es, immer weiter. Wenn ein so scharfer katholischer Denker wie Pascal sich vom Christentum erst völlig überwinden ließ, als er das „Wunder vom heiligen Dorn" erlebt hatte, so versteht man es, daß auch noch jetzt selbst für die geistig am höchsten stehenden Katholiken ein ganz plötzliches zweifelloses Hereingreifen Gottes in das Menschenleben, oder etwa das Auftreten eines wahrhaften Heiligen, eines Asketen und Volkswohltäters, der psychopathisch vollkommen erklärliche Wunder vollbringt, die schlagendste Demonstration für die Wahrheit des Christentums ist. In diesem Übernatürlichen, auch im sittlichen Sinne Übernatürlichen, in dem über alle Vernunft Hinausgehenden erblickt der Katholik die deutlichste Manifestation Gottes. Wir werden in anderem Zusammenhange sehen, warum es bei dem Protestanten anders ist und sein muß. Ihm ist bei voller Anerkennung der Realität auch des Übernatürlichen doch das Gesetz- und Ordnungsmäßige, vor allem das Geschichtliche

viel mehr ein Siegel des Göttlichen, als das Außerordentliche und an der Heiligkeit imponieren ihm nicht vorwiegend die Wunder, sondern imponiert ihm die sittliche Persönlichkeit. Das aber ist die Folge davon, daß der Protestantismus, der ursprünglich mit dem Katholizismus die gemeinsame mittelalterliche Weltanschauung teilte, aus eigenem Antrieb in eine neue Weltanschauung hineingewachsen ist. Mag diese auch die Wunder als göttliche Ausnahmen von einer göttlichen Regel noch gelten lassen, so beschränkt sie doch ihren Glauben ausschließlich auf die Wunder des Erlösungswerkes. Daß der Katholizismus, bei dem die Erlösung ein permanentes Werk der Kirche ist und der in der Anbetung des unausgesetzt sich erneuernden Wunders der Eucharistie verharrt, gar nicht anders kann, als an fortdauernde Wunderkräfte zu glauben und daß dieser Glaube stets neue Wunder hervorruft, dürfte nur die natürliche Konsequenz seines gesamten Wesens sein.

Die eigentümlichste Schöpfung des Katholizismus und seine wirklich freie Schöpfung, wie auch die deutlichste Demonstration der Art seiner Religion ist das Andachtsbild der Mutter Gottes, die mehr noch wie ihr Sohn der eigentliche Gegenstand eines vertrauten Herzensumganges voll zarter und tiefer Gemütserregung geworden ist. Mag der Mariendienst in der alten Kirche auch vielfach angeknüpft haben an den antiken Aphrodite- und Hera-Kultus, den Kultus der Isis und der großen phrygischen Göttermutter, er ist, nachdem die „Gottesmutter" bereits im 5. Jahrhundert ihre Stelle im Dogma gefunden hatte, im germanisch-romanischen Mittelalter unter dem Einfluß der mönchisch-ritterlichen Kultur ein solcher Sammelpunkt zartester Empfindungen und ein so fruchtbarer Gegenstand für jede Art von Poesie und Kunst geworden, daß nur der gewaltige nüchterne Ernst der Reformationsbewegung in den nordischen Ländern die Andacht zu diesem Gnadenbild zerstören konnte. Als rein künsterisches Symbol sowohl himmlischer Freundlichkeit, wie gottergebener Weiblichkeit hat sich dieses Ideal auch da erhalten, wo es dogmatisch entwertet ist.

Als Inbegriff aller Mütterlichkeit und eines individuellen allgegenwärtigen Erbarmens repräsentiert Maria sozusagen das weibliche Element in der Gottheit. Sie ist nicht „Göttin", sie ist etwas menschlich Schöneres, Liebenswerteres, sie ist menschliche Fürbitterin und Vermittlerin göttlicher Gnade, sie ist ein hilfreicher weiblicher Engel für alle Trostbedürftigen.

Damit tritt die „Jungfrau" im Himmel an die Stelle, die auf Erden das Priesteramt einnimmt. Die Vermittelung aller Gnade, die Beratung und Tröstung in Gewissensfällen und in allen Nöten des Lebens, die Beruhigung auch der wildesten Aufregungen ist das Geschäft des Priesters, wenn man es in seiner ganzen idealen Höhe betrachtet und so ist es ganz natürlich, daß die jeder Berührung mit irdischer Weiblichkeit entrückten Priester in der himmlischen Mittlerin das eigentliche Vorbild ihrer Tätigkeit, wie den Gegenstand ihrer glühendsten Verehrung besitzen. Etwas vom romantischen Frauendienst des Mittelalters lebt in dem Kultus fort, den gerade die katholische Priesterwelt der Himmelskönigin widmet. Wie im katholischen Kirchenleben, wenn man es in seiner ganzen idealen Höhe nimmt, das weibliche Geschlecht eine Befriedigung geselliger Bedürfnisse findet in einem rein geistlichen Umgang mit Männern, die keines einzelnen Weibes Eigentum sind, so steht auch dem männlichen Gemüt der Zugang offen zu einem weiblich empfindenden Herzen der Welt, das seine Entsagungen belohnt mit der Gewißheit einer besonderen Seligkeit. Den unleugbaren Gefahren und Einseitigkeiten einer zölibatären Unabhängigkeit von jedem engsten Familienbande wirkt entgegen diese geträumte Geisterehe mit einem Idealbild der weiblichen Vollkommenheit, die alles gemein Menschliche, alles egoistisch Menschliche hinter sich hat.

Indem die männischste Zeit der Christenheit hier ein Frauenideal schuf, in dem sich die vollkommene Heiligkeit, aber ohne allen Beisatz von Askese zeigt, wurde etwas wie ein ideales Bild eines vollkommen menschlichen Daseins aufgestellt, das die Bekümmerten tröstet. Und diese Allmutter aller Hilfsbedürf-

tigen mit dem Segensblick nach unten schien den Kindern ihres Geschlechts ganz anders nahe zu stehen, als der doch im Grunde nur mit dem geringeren Teil seines Wesens dem menschlichen Geschlecht angehörende Gott-Sohn. Die nachträgliche Dogmatisierung*) der Ausnahmestellung der frei von menschlicher Erbsünde geborenen Braut des heiligen Geistes, 1854, konnte dem nichts wesentliches zufügen. Sie liegt in derselben Linie, wie die Heiligsprechungen, diese vom Papst vollzogenen „Charaktererteilungen" an solche, die zuvor sich bereits vor dem Volk der Gläubigen durch Wunder als wirksame Fürbitter bewährt haben.

Unleugbar gehört jetzt, abgesehen von kleinen Gruppen, der Glaube an die Obergewalt des Papstes zu der Religion des Katholizismus. Er läßt sich nicht ohne weiteres aus dem Wesen der sakramentalen Kirche folgern, er beruht zu einem Teil auf überlieferten geschichtlichen Behauptungen, deren Triftigkeit hier nicht zu untersuchen ist und auf juristischen Ansprüchen, deren sachliche Gültigkeit nicht ohne weiteres einleuchtet. Die alte katholische Kirche des Irenäus und Cyprian, des Athanasius und Augustinus wußte von einem zum Heile notwendigen Glauben an den Bischof von Rom als das Oberhaupt der Kirche nichts.

Die alte katholische Kirche, die aus vielen unabhängigen Gemeinden bestand, die von mehreren Aposteln gegründet waren, hatte diese Gemeinden zu einer Einheit gemacht, indem sie den einen Bischof an der Spitze jeder Gemeinde (Kirche) als den Inhaber jener apostolischen Qualitäten dachte, die allen Aposteln gemein gewesen waren. So waren alle bischöflichen Kirchen, das ist der Gedanke Cyprians, Wiederholungen jener Kirche, die Christus einst auf den Petrus gegründet hatte. In den Bischöfen hat sich dann Petrus vervielfältigt. An eine Fortdauer aber der einzelnen Apostel in den von ihnen

*) Ausschließlich vom Papst Pius IX., ohne Befragung eines Konzils vollzogen, schließt sie bereits die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes in sich.

gestifteten Gemeinden, woraus allein ein Fortleben des Petrus im römischen Bischof gefolgert werden könnte, und an eine etwa auf solche Autorität des Petrus gegründete Führerstellung der römischen Gemeinde dachte man in jener Zeit noch nicht. Ohnehin gestand man der römischen Kirche, die im Abendlande allein sich auf Gründung durch zwei Apostel oder wenigstens auf deren Besitz berufen konnte, und um anderer Vorzüge willen, bereitwillig einen Ehrenvorrang zu: Eines einzigen Oberhauptes, also des Primates bedurfte die Kirche nicht, da sie in einem Zusammentritt mehrerer oder vieler Bischöfe etwas wie einen inspirierten Senat besaß. Das war der Gedanke der freien Synoden der alten Zeit, es ward auch wenigstens teilweise wieder der Gedanke der Reformkonzilien im 15. Jahrhundert. Mit einem Vorrecht zur Berufung und Leitung von Synoden, zur maßgebenden Stimmabgabe bei kirchlichen Beratungen, begann dann jene Oberhauptstellung des römischen Bischofs sich zu entwickeln, der man jetzt erst das Christuswort Matthäus 16, 18 unterbaute. Erst im Lichte einer faktischen Obergewalt des Bischofs von Rom gelesen, wie sie ein Leo der Große (440—61) verlangte, bedeutete dieses Wort ein Kirchenfürstentum des Petrus. Auch es rechtfertigt noch immer nicht das Fürstentum seiner bischöflichen Nachfolger. Aber die Macht jener Verhältnisse, die den einen Bischof, die die in oberster Instanz entscheidenden Synoden geschaffen hatten, hat dann auch das einheitliche Oberhaupt der ganzen Kirche im römischen Papst den Gläubigen empfohlen. Und dieser mußte nun in der Fülle seiner Gnadengewalten als der Beschließer aller Schätze des Himmelreiches, als der irdische Statthalter Christi selber erscheinen.

Nur ein sichtbares Sinnbild jener Herrschaft, die Christus selbst in Wirklichkeit führt, will und kann der Papst sein. Höchstens von einem Fortleben Petri in ihm ist die Rede, nicht aber von einem Fortleben Christi. (Das bildet den wesentlichen Unterschied von der sonst analogen Entwickelung des Buddhismus zum Lamaismus, wo der Dalai-Lama als eine

Inkarnation des Bodhisatva gilt, der zwar auch nur ein Schüler des Erlösers Buddha ist, aber diesem gleich an Erlöserkraft.) Und der Glaube sinnenfreudiger Völker erlebt in den glanzvollen Aufzügen dieses Priesterfürsten an hohen Kirchenfesten, die alle Schaustellungen weltlicher Majestät an feierlich geheimnisvoller Pracht übertreffen, einen Vorschmack davon, um wie viel das Himmelreich größer ist, als alle Erdreiche. Die tiefste Sehnsucht aller der nach christlicher Gerechtigkeit und Heiligkeit auf Erden dürstenden katholischen Christen erhofft immer wieder von dem Haupt der Kirche eine wirkliche Offenbarung jenes Geistes der Wahrheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit, der in Christus unsichtbar über der Kirche waltet. Daß eine juristisch zum unverantwortlichen Absolutismus gestempelte Herrscherstellung dennoch auch im mystischen Glanze der Tugenden des Erlösers selber erstrahlt — das macht die Gewalt aus, die das Papsttum über die Gemüter ausübt.*)

*) Das Papsttum ist in diesem Zusammenhange nur betrachtet in der Eigenschaft, wie es Baldassare Labanca (Die Zukunft des Papsttums historisch-kritische Studie, deutsch von Maria Sell, Tübingen, Paul Siebeck 1906) als „religiöses Papsttum" gewürdigt hat. Es ist daraus, wie Labanca in seinem größeren Werke (Il papato, suo origine, sue lotte e vicende, suo avvenire. Torino 1905) nachwies, in einer langen Entwickelung „ein politisches" und „ein königliches Papsttum" geworden. In meiner Redeweise dürfte ich diese Entwickelung, die in dem geschichtlichen Abschnitt angedeutet worden ist, bezeichnen als jenes theokratische Kirchenregiment mit dogmatisch-juristischen Ansprüchen auf eine indirekte und direkte weltliche Herrschaft, sowie auf ein weltliches Fürstentum, das weit hinausgeht über die Bedürfnisse des Katholizismus, wie er seit dem 2. Jahrhundert sich gebildet und seinen für die spätere Geschichte maßgebenden Inhalt durch Augustinus empfangen hat.

Weder von einem Kirchenstaat, noch von einem geistlich-weltlichen Imperium um der Kirche willen wußten Augustinus und Gregor der Große; diese ganze Entwickelung folgte nicht direkt aus der religiösen Natur des Papsttums und des kirchlichen Primats. Das zeigt sich auch darin, daß seit dem Verlust des Kirchenstaates das geistliche und weltliche Ansehen des Papstes als Kirchenhaupt nicht das Geringste ein-

Der Papstglaube ist eine geschichtlich verhältnismäßig erst spät gereifte Frucht des Katholizismus. Hat erst die faktische Gewalt der Päpste sich nachträglich mit einem religiösen Gedanken zu verbinden gewußt, den man aus dem Wesen des Katholizismus ableitete, oder hat ein religiöses Bedürfnis die Entfaltung dieser Gewalt hervorgerufen? Das ist die Frage, die hier wohl aufgeworfen, aber nicht beantwortet werden kann.

Sollte für diese Eigenart der katholischen Religion ein Gesamtausdruck gesucht werden, so würde ich sie bezeichnen als jene Stufe des Christentums, auf der die Gegenwart Gottes zu allen Zeiten und in allen Lagen inmitten seiner Gläubigen an deutlichen, womöglich sichtbaren und greifbaren Zeichen und Zeugnissen wahrgenommen, erschaut und empfunden werden kann, empfunden werden muß. Das entspricht vollkommen dem Geisteszustand jener Zeit, da der Katholizismus sich ausbildete, einer Zeit, die ebenso von der völligen objektiver Realität der mit unseren Sinnen wahrgenommenen Welt überzeugt war, wie von der einer dahinter liegenden höheren rein geistigen Welt. Daß überall durch die Hüllen der sinnlichen Welt die geistige hindurchscheinen könne und daß an so und so vielen Punkten die Kirche dieser höheren den Eingang geöffnet habe, daß es ein Schauen Gottes mit vom Geiste erleuchteten Augen schon hier auf Erden geben müsse

gebüßt hat. Trotzdem hat gerade in den beiden letzten Menschenaltern das Papsttum eine politische Richtung eingeschlagen, auf die weiter unten eingegangen wird. Aber eine Erörterung der Gesamtgeschichte des Papsttums nach allen Seiten hin war hier ausgeschlossen, weil sie der Ansicht Vorschub geleistet hätte, als ob Katholizismus und Papsttum identische Dinge seien, während doch gerade die Gesamtgeschichte des Christentums zeigt, daß es einen Katholizismus ohne Primat wohl geben kann, einen Katholizismus ohne Papsttum im späteren Sinne längst gegeben hat und darum auch wieder einmal wird geben können. Der große Religionsgegensatz im Christentum heißt Katholizismus contra Protestantismus. Wollte man innerhalb der beiden Religionen die „Herrschaftssysteme" einander entgegenstellen, zu denen sie sich im Laufe der Zeit entwickelt haben, so würde es heißen: Papsttum contra Heilsarmee.

und daß dieses Schauen das Höchste ist, was den Menschen begegnen kann, das ist die höchste Zuversicht, die der Katholik in seinem Glauben hegt.

Die Kehrseite dieser oft so anmutenden, ahnungsvollen, kindlich vertrauenden Stellung des Katholiken gegenüber einer höheren Welt, die ihm eine ihn greifbar umgebende Wirklichkeit ist, zumal wo der Katholizismus die unbedingte Mehrheit einer Bevölkerung bildet, ist diese:

Der Katholik denkt wenig darüber nach, wie es anderen zumute ist, die seine Art, das Göttliche zu schauen, ablehnen. Er ist überzeugt von dem der alleinseligmachenden Kirche allein zustehenden Recht, ihre Sache, die Gottes Sache ist, überall geltend zu machen, er spricht, wenn er sich hat fanatisieren lassen, sogar von einer Pflicht, diese Wahrheit überall mit allen Mitteln zur Geltung und Anerkennung zu bringen. So entstehen in Gebieten gemischter Bevölkerung jene zahllosen Konflikte, bei denen der Anspruch des Katholizismus, die einzige christliche Wahrheit zu sein, von solchen, die anderen Glauben haben, als eine Kränkung ihres Rechtes auf Existenz empfunden wird.

Auch wo er gar nicht eigentlich die Absicht hat, tritt der Katholizismus als Religion, die nicht nur ihrer Meinung nach die allein wahre ist unter den Religionen, sondern die auch als die allein wahre gelten will in der Welt, herausfordernd auf. Das ist z. B. überall da der Fall, wo er Katholizismus und Christentum gleichsetzt. Der Katholizismus neigt also mehr dazu, den Protestantismus zu vergewaltigen, während der Protestantismus dazu neigt, den Katholizismus geringschätzig zu behandeln. —

Zu gleicher Zeit mit dem Katholizismus ward darum der Begriff der „Ketzerei" geboren, der schuldvollen Abweichung von der Kirchenlehre. Der Gedanke scheint dem strengen Glauben an die Einheit nie gekommen zu sein, daß Gott vielleicht sogar verschiedene Weisen, ihm zu dienen, um Christi willen gut heißen könne, nach Pauli Worten Phil. 1, 18: „Was tut's?

Daß nur Christus verkündigt werde allerlei Weise, es geschehe zum Vorwand oder in Wahrheit, so freue ich mich doch darinnen." Und sollten nicht Christi eigene Worte gelten: „Wer nicht wider uns ist, der ist für uns" (Luk. 9, 50)?

7. Protestantismus

An der Stelle, wo im Katholizismus die Kirche steht, steht im Protestantismus der Glaube. Er ist das absolut Charakteristische für den Protestantismus als Religion. Seine Art und sein Inhalt machen das Wesen des Protestantismus aus.

So verhältnismäßig einfach der Inhalt des Begriffs „Glaube" ist, verglichen mit der Vielheit der Dinge, die das Wort „Kirche" einschließt, so verhältnismäßig einfach wird auch die Auskunft über das innerste religiöse Wesen des Protestantismus ausfallen können.

Das Wort Glaube als Kennzeichen der Religion des Protestantismus ist durchaus zu verstehen im subjektiven Sinne als die persönliche, die allerpersönlichste Überzeugung von irgendwelchen göttlichen Dingen und von ihrer Wirkung auf uns. Er ist kein bloßes Fürwahrhalten, Wissen, Meinen, Wähnen, sondern er ist eine Art der Behauptung unseres eigenen Selbst, man könnte auch sagen, er ist eine Tat. — Eine Tat nicht der „Willkür", sondern der innersten Notwendigkeit. Denn er ist in erster Linie der „Wille, daß etwas sei". Der erste Anfang des Glaubens ist der Wunsch, daß etwas sein möchte, seine höchste Steigerung ist das Einsetzen der ganzen Persönlichkeit dafür, daß etwas ist. Aus dem Wunsch ist ein unbedingtes Muß geworden. In dieser Energie kommt der Glaube am nächsten der Überzeugung durch den Augenschein. Der Glaube ersetzt das „Schauen".

Sodann ist das Wort „Glaube" im Protestantismus wie im Katholizismus „die Kirche" ein alle weiteren Konsequenzen in sich fassendes Prinzip. Der Glaube ist protestantisches Prinzip aber nicht in der Gestalt, daß nur überhaupt etwas ge-

glaubt wird, sondern als die Verwandlung des ganzen Religionsgehaltes, den die Reformationszeit im christlichen Abendlande vorfand, in eine einzige glühende Masse, die nun Gegenstand des unbedingten Zutrauens wurde. Diese feuerflüssige Masse ist die Gnadenoffenbarung Gottes.

Es ist bekannt, daß der dogmatische Protestantismus und daß die meisten evangelischen Theologen als das Grundprinzip des Protestantismus noch heute bezeichnen die sogenannte Lehre von der „Rechtfertigung durch den Glauben". Es ist weiter bekannt, daß im Grund sehr wenig Leute unter den protestantischen Laien dieses Wort verstehen, denn es ist ein schillernder, ungenauer Ausdruck; und es ist den Historikern bekannt, daß diese Lehre im Reformationszeitalter sehr viel Unheil angerichtet hat, indem sie, grob aufgefaßt: es komme fürder nur noch auf den Glauben an und gar nicht auf das, was man tut, „lose Leute" und ein „wildes Volk" machte, wie das die Reformatoren selber trauernd aussprachen. Der volle theologische Sinn dieser Lehre aber, so wie sie in der Reformationszeit formuliert wurde, wird heute, wie ich vermute, auch nicht von einem einzigen der streng kirchlichen Theologen mehr geteilt, denn er beruht auf der Voraussetzung der völligen Unfreiheit des menschlichen Willens und auf der absoluten Gnadenwahl, der zufolge der Mensch von sich aus auch nicht das geringste beitragen kann zu seiner Begnadigung und Beseligung. Er beruht weiter auf der Voraussetzung, daß allein durch den Sühnetod und das Blut Christi Gott sich habe versöhnen lassen, nämlich, sich habe bestimmen lassen, abzusehen von seinem großen Zorn über die Sünde. In dieser Lehre wird das wundervolle menschliche Lebensopfer Jesu, — jenes Propheten- und Heldenleben ohnegleichen, das er beschloß mit einem Märtyrertod, das sicherlich auch eine stellvertretende Leistung war, so wie es jedes Leben eines großen Menschen ist, der für seine Sache oder für sein Volk oder für die Menschheit sich in die Bresche wirft, — dieses menschliche Lebenswerk wird verwandelt sozusagen in eine transzendentale Gerichtsverhandlung,

die uns Heutigen selbst in der von Klopstock in seinem „Messias" vorgenommenen Vergeistigung nicht mehr plausibel erscheinen will, und der man darum auf allen Seiten, auch in der streng kirchlichen Theologie, andere zugkräftigere Gedanken unterschiebt. Trotzdem also, daß die korrekte protestantische „Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben" heute nirgends mehr gilt, hat sich der Protestantismus in seinem Wesen nicht nur behauptet, sondern immer konsequenter fortentwickelt und stellt eben als religiöses Prinzip eine in sich ebenso geschlossene geistig-sittliche Größe von unerschöpflicher Fruchtbarkeit dar, wie der Katholizismus. Der Glaube, der von dem Protestanten verlangt wird, ist eine solche Anerkennung Gottes, als des Wahrhaftigen, Gnädigen, Heiligen, daß man an die Behauptung dieser Wahrheit als einer Tatsache Leib und Leben wagt.

Der Glaube will aber keine Leistung sein, die Gottes besonderes Wohlgefallen zu erregen bestimmt ist, sondern der Ausdruck jener Gesinnung Gott gegenüber, die in einem normal empfindenden Gemüt entstehen muß, wenn es Kunde erhält von der Gnadenbotschaft, die Gott aller Welt zukommen läßt. Der Glaube ist das Erleben Gottes so, wie Er sich uns zu erkennen gegeben hat. Der Glaube ist ein solches Erleben unserer selbst, daß wir uns dabei in Gott, so wie er sich uns zu erkennen gegeben hat, geborgen wissen.

Statt aller anderen Ausführungen berufe ich mich dafür auf L u t h e r im großen Katechismus: „Worauf du dein Herz hängest und verlässest, das ist eigentlich dein Gott." „Ein Gott heißet das, wozu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten; also, daß ein Gott haben nichts anderes ist, denn ihm von Herzen trauen und gläuben; wie ich oft gesagt habe, daß allein das Trauen und Gläuben des Herzens machet beide Gott und Abegott. Ist der Glaube und das Vertrauen recht, so ist auch dein Gott recht, und wiederum, wo das Vertrauen falsch und unrecht ist, da ist auch der rechte Gott nicht. Denn die zwei gehören zuhaufe, Glaube

und Gott." (Luthers Werke E. A. B. 21.) Ein solcher Glaube ist — das sieht jeder ein — im verwegensten Sinne des Wortes ein Entschluß des Willens: der Mensch nimmt sich einen Gott vor und unterwirft sich ihm unbedingt. So hat Luther einmal den Ausdruck nicht gescheut, den wir nun wohl nicht mehr mißverstehen können: fides creatrix divinitatis (E A. op. l. 29 Comm. in ep. ad. Gal. 327), „der Glaube schafft die Gottheit". Das heißt natürlich nicht: Gott ist ein bloßes, von uns entworfenes Hirngespinst, sondern: im Glauben geht es psychologisch so zu, daß der Mensch aus der Tiefe seines eigenen Herzens das hervorheben muß, was selbstverständlich zuvor derjenige, „in dem wir leben, weben und sind", hineingelegt hat. Oder wie ein geistvoller, mit allen Formen des Protestantismus zerfallener Mystiker der Reformationszeit es ausgedrückt hat: „Gott ist ein unendlicher Seufzer, im Grunde unseres Herzens gelegen" (S. Franck) Und, füge ich hinzu: Er ist nicht nur der Seufzer, sondern auch Der, der diesen Seufzer hört und erhört. Das Mächtigwerden dieses Glaubens in Luther, nachdem er vergebens auf dem Heilsweg der Möncherei dem Frieden nachgetrachtet hatte, des alleinigen unbedingten Vertrauens auf den lebendigen Gott, dem man sich auf Gnade und Ungnade ergibt in dem Vertrauen, Er werde uns nicht verlassen, das hat ihn zum Reformator vorbereitet, denn die Reformation war nichts anderes, als der Kampf für diesen Glauben, nachdem man ihn wieder unter die Autorität der Kirche zu beugen versucht hatte. Ein solcher „Selbstglaube" steht in einer gewissen Analogie zu der sittlichen Selbstgesetzgebung (Autonomie), die bekanntlich Immanuel Kant als das Wesen der wahren Sittlichkeit dargetan hat. In der Tat konnte diese autonome Sittlichkeit, die lediglich dem eigenen eingeborenen Gesetze des Guten folgt, nur wachsen auf dem Boden, der vorher den „Selbstglauben" an der Stelle des Autoritätsglaubens hatte erstehen lassen. „Selbstglaube" ist ein restloses Ineinanderaufgehen des Selbst und des diesem Selbst

lebendig und überwältigend als göttlich erschienenen, übernatürlich Göttlichen.

So entsteht aus dem Evangelium, aus dem Wort der Gnade, überall eine „Gemeinde" der „Gläubigen", derer, die das Gleiche glauben. Denn in der Frühzeit der Reformation war man überzeugt, daß das Evangelium nur in einem Sinne verstanden und ausgelegt werden könne. Man traute ihm die Kraft zu, durch die Übereinstimmung seiner einzelnen Sätze untereinander jedes Mißverständnis abzuwehren.

Bei solcher Natur des Glaubens bleibt für eine reine Autoritätskirche, für eine Kirche, die in Sachen der Religion etwas vorschreibt als im Namen Gottes, kein Platz, sie fordert aber geradezu die „Gemeinde der Gläubigen". Mit dem Wort „Gemeinde" wollte Luther überall das „undeutsche" Wort „Kirche" übersetzt sehen. Eine Gemeinde, ein Verein des gleichen Glaubens, ist unter Menschen die selbstverständliche Folge eines lebendigen Glaubens der einzelnen. Er wird andere zu seiner Sinnesart bekehren. Sie ist auch eine Forderung aus der psychologischen Art des Glaubens heraus. Denn wenn der Gott, der Luthers Seele überwältigt hat, wirklich Gott ist, so muß er auch andere Seelen überwältigen. Gott allein wirkt ja den Glauben.

Wo Gott wirkt, muß auch seine Gemeinde sich finden. Dieser notwendige Zug zur Genossenschaft wird übersehen, wo man dem Protestantismus bloßen „Individualismus" zum Vorwurf macht, als habe dort jeder seinen eigenen Glauben für sich und erkenne keinen gemeinsamen Glaubensausdruck an. Gerade umgekehrt: die ursprüngliche, völlig idealistische Voraussetzung der Reformatoren war die, daß, wie nur ein Gott und ein Heiland sei, so es auch nur einen einzigen Glauben geben könne, der aus dem Evangelium vermöge seiner Gotteskraft sich von selbst allen mitteilen müsse, die guten Willens sind. Also auch nur eine Gemeinde. Ein Äquivalent für die katholische „Kirche" ist die „Gemeinde" natürlich nicht,

wohl aber ist sie das protestantische Äquivalent für das Priestertum. Die protestantische Lehre vom „allgemeinen Priestertum" besagt, daß alle, die im Glauben Anteil haben an der gleichen Gnade, an Wert für Gott einander gleich sind, so daß es innerhalb der „Gemeinde" keine religiösen Rangunterschiede gibt, weil es zwar verschiedene Gnadengaben zur Erbauung der Gemeinde gibt, die eine höchste Gnadengabe des Glaubens aber allen zuteil geworden ist.

Erst die weitere Geschichte sollte zeigen, daß es dennoch vielerlei Weisen des Glaubens und darum mehrererlei Gemeinden geben könne. Das hat den Glauben nicht irre gemacht an seiner Wahrheit. Es hat ihn auch nicht irre gemacht an Gott. Es hat ihn aber zur immer größeren Vertiefung in die Gründe seiner Gewißheit geführt, zu jenem unausgesetzten Kampf um die Wahrheit, der die Signatur des lebendigen Protestantismus ist. Diese Lebendigkeit und Streitbarkeit ist ebenso das Charisma des Protestantismus, wie das Ruhen im Schoß der Kirche das des Katholizismus. Trotzdem wird man die Protestanten nicht für eine bloße Genossenschaft von „Gottsuchern" halten dürfen. Denn das stets erneute Suchen ist die Folge davon, daß man früher bereits gefunden hat. Der katholische Begriff „Kirche" ist aber auf diese protestantische Glaubensgenossenschaft unanwendbar. Denn ihr fehlt das Merkmal des Gehorsams gegen die Autorität. An dessen Stelle tritt die persönliche Überzeugung von der Wahrheit. Das Evangelium ist ja keine Autorität, sondern ein sich selber beweisendes Licht.

Man kann vielleicht sagen, daß solcher Selbstglaube seinen Platz nicht haben kann am Anfange der Entwickelung einer neuen Religion, sondern erst zu einer Zeit erscheinen wird, wo das religiöse Leben bereits in Blüte stand und eine Tradition hinter sich hatte. Es muß doch einem so mächtigen Gemütsphänomen, wie der Glaube es ist, ein urgewaltiges Ereignis vorausgegangen sein, in dem sich Gott selber offensichtlich für Empfängliche manifestiert hatte, etwas, was wir eine „Offenbarung" nennen. So ist dem Glauben des Paulus voran-

gegangen die Persönlichkeit Jesu Christi. So ist dem Glauben Jesu selbst vorangeschritten der ganze Chor der Propheten des alten Bundes; Jesus selbst aber wußte sich durchaus als den inspirierten Boten einer göttlichen Sendung, es gab also in Jesu Glauben an Gott etwas, was Glaube Jesu an sich selbst war. Er trug eine Offenbarung in sich.

Erst inmitten einer ausgereiften Kirchenfrömmigkeit, wie sie Luther überliefert war, erhob sich die Frage nach dem tiefsten Grunde, auf dem das alles ruht, und mit dem Finden dieses Grundes hatte er dann auch alles das ergriffen, was damit im Innersten zusammenhängt. Er hatte in sich selbst die ganze Religion neu entdeckt, obwohl es doch nur die alte Religion der Christenheit war.

Gegenstand des Glaubens ist dem Protestantismus, ebenso wie dem Katholizismus, Gott in seinem Verhältnis zur Seele. Aber das, worauf der Protestantismus alles Gewicht legt, ist nun nicht etwa, daß die Seele den ganzen Reichtum des göttlichen Wesens in sich aufgenommen hätte, also ein Gottbesitz, sondern dies, daß die Seele immer wieder von Gott ergriffen werde, daß sie Gott erlebe. — Der Gottbesitz in der Mystik einerseits, im Pietismus andererseits, ist etwas dem ursprünglichen Protestantismus Fremdes. Denn dieser ist immer durchdrungen von einer großen Ehrfurcht vor Gott bei allem moralischen Zutrauen zu ihm. Der Protestantismus hält sich die metaphysische Seite der Gottheit, darin die Mystik schwelgt, durchaus fern. Er setzt die Hoffnung seiner Geltung vor Gott allein darauf, daß die Seele, und zwar durch Gottes Beistand, imstande ist, sich Gott hinzugeben, Gott als die treibende Kraft in ihr Innerstes aufzunehmen und danach zu leben. Das ist dann im weiteren Sinne die „Rechtfertigung durch den Glauben", die man auch psychologisch definieren könnte als die „Rechtfertigung durch die Gesinnung".

Gott nimmt in dieser Gesinnung immer wieder den Willen für die Tat, den Willen nämlich, der wirklich Wille ist, sich ihm hinzugeben, auch wenn die Tat tausendfältig

dahinter zurückbliebe. Das ist aber nur der Wille eines wirklich aufrichtigen Menschen, der bereit ist, alles daran zu setzen. Solcher Wille, das ist der Kern der Persönlichkeit; auf ihn richtet sich die göttliche Gnade. Die Persönlichkeit kann gerettet werden, indem Gott das, was sie Übles getan hat und wodurch sie vielfach seine Welt verwirrt hat, von der Person selbst trennt.

Ihre Sünden mit allem dem Unheil, das sie angerichtet haben, können ihr vergeben werden, wenn sie sich selber aufrafft und wie der verlorene Sohn zum Vater geht. In diesem Aufraffen vollzieht sich von Gott her die Wiedergeburt.

Wir berühren hier die wohl schwierigste aller sittlichreligiösen Fragen, die die Reformation in ihrer Weise löste, ohne im entferntesten sich alle ihre Verzweigungen sittlicher, psychologischer und sozialer Art klar gemacht zu haben.

Es ist die Frage: wie ist es denn möglich, daß einem die Schuld seiner Sünden vergeben werde? Daß einer persönlich von der Haftung für ihre Folgen befreit wird, während doch diese Folgen sich verheerend und vergiftend durch die Welt weiter verbreiten?

Denn jede Tat- und jede Unterlassungssünde zieht doch in dem gemeinsamen Leben unseres Geschlechtes sozusagen eine Furche, die niemals ganz vergehen wird.

Bekanntlich hat das indische Denken sich mit dieser Frage am tiefsten beschäftigt und hat sie nur zu lösen gewußt mittels der Annahme, daß alle Wesen in endlosen Zeiträumen erst alle Folgen ihrer Handlungen auszukosten haben, bis sie dann endlich zur Ruhe eingehen. Auf diese Weise wird das Ich seiner gründlich müde und begehrt am Ende nichts mehr wie Vernichtung.

Auch der Katholizismus hat lange und tief mit dieser Frage gerungen. Er fand den sehr plausiblen Ausweg, daß der Sünder für die Folgen seiner Sünde, wenn auch nur in einem eng begrenzten Kreise, in dem Kreise, den die Kirche

umschreibt, aufkommen muß. Es wird ihm also zwar die Schuld vergeben, aber die Strafe muß von ihm in irgend einer Form verbüßt werden. Nur diese Buße mildert die Kirche. Sie nimmt es aber auch auf sich, das Unheil auszugleichen. Sie läßt die Reue des Sünders auch den durch ihn Geschädigten zugute kommen, z. B. den Seelen im Fegefeuer. Und sie vermag durch die Fürbitte der Heiligen auch sonst nach zu helfen. Die Kirche kann in Gottes Namen den Sündern vergeben, weil sie sich rühmen kann, in Gottes Kraft mit allen Sünden fertig zu werden. Sie verfügt über die Mittel gegen jede moralische Entartung, um den sozialen Körper gesund zu machen.

Der Protestantismus verzichtet auf diese Palliative. Seine Lehre vom erbsündlichen Verderben ist unerbittlich. Die Verbüßungslehre verwirft er ebenso. Er richtet seinen Blick ausschließlich auf die Persönlichkeit. Die sozialen Folgen der Sünde fallen ihm unter die Notwendigkeit der Erbsünde. Er fragt nur danach, wie die einzelne bußfertige Persönlichkeit gerettet werden könne. Er legt größeres Gewicht auf die Vergebung der Sünden, als auf das Loskommen von der Sünde, denn es kommt ihm an auf die Rettung der Persönlichkeit. Sie wird in der religiösen Sprache „Wiedergeburt" genannt, die in jedem echten Protestantismus mit der Rechtfertigung zusammenfällt. In ihr wird das Ich in einem gewissen Sinne frei von den Folgen, die die Sünde für es selbst hat. Diese „Gnade" aber steht allen frei, und so ist ein Weg gewiesen, auf dem in Kraft des Glaubens das grassierende Böse als Böses aufgehoben werden kann, wenn auch die Masse der Gedanken, Willensentschlüsse und Taten, in denen es zum Vorschein kam, weiter wirkt; aber fortan muß es als ein Anreiz zur Bewährung der Persönlichkeiten in dem Stande der errungenen Gnade dienen. Die „Rechtfertigung" ist so die Rettung der Person von ihren eigenen „Werken".

Gewiß ist damit das Problem des sozialen Bösen nicht gelöst. Aber diese protestantische Auffassung eröffnet den

Blick in ein Reich der Persönlichkeiten. Sie macht den bittersten Ernst mit der Schuld des Individuums. Sie leugnet auch nicht die hierin wurzelnde Tragik im Schicksal aller nach dem Höheren strebenden Charaktere. Der Pessimismus wächst immer wieder gerade auf protestantischem Boden. Aber über dieser tiefen Not des Lebens erhebt sich der Glaube als die alles überwindende Kraft des Vertrauens auf die Gnade.

Die dem Glauben gewährte Gnade ist also eine individualisierende, eigentümliche, den Menschen sozusagen mit sich selber wie mit Gott aussöhnende Kraft.

Die Bürgschaft hierfür leistet das Wesen der Gottheit.

Der Protestantismus hat sie ursprünglich in der gleichen dogmatischen Gestalt aufgefaßt wie der Katholizismus, nämlich in Gestalt des trinitarischen und des christologischen Dogmas der alten Kirche. Die Reformatoren haben sich für diese Dogmen erhitzt und es als eine Beleidigung angesehen, wenn man sie als Leugner der Trinität oder der wahren Gottheit Christi verdächtigen wollte. Und die orthodoxe Theologie beider protestantischen Konfessionen hat diese Lehren aufrecht erhalten.

Dennoch atmet die protestantische Auffassung dieser Dogmen einen völlig anderen Geist, sie legt auf ganz andere Dinge das entscheidende Gewicht, wie Jeden ein Blick in die protestantische Erbauungsliteratur und Predigt, auf Kirchenlied und Kirchenmusik lehren kann. Diese muß man befragen, wenn man den wahren Geist des Protestantismus kennen lernen will.

Der dort vertretene Protestantismus erblickt in den Zügen des in den Evangelien uns vor Augen gestellten Christus das vollkommenste Abbild Gottes. Und darum wird Christus nicht als der Weltrichter, nicht als der Weltlehrer, nicht als der Welterlöser, nicht als der Weltwundertäter, sondern als der, der eben darum der Erlöser der einzelnen Seele ist, angeschaut. Das Göttliche in ihm, obwohl die metaphysische Gottheit überall behauptet wird, ist eben das herablassende, aufopfernde Erbarmen, also die ethische Gottheit, aber als eine wirkliche Gottheit. Luthertum und Calvinismus stim-

men hierin überein. Aber beide unterscheiden sich nach ihrer hier nicht weiter zu erörtenden persönlich und geschichtlich tief begründeten Eigenart auch im Entwurf des Christusbildes.

Der Christus des lutherischen Glaubens ist mehr der Heiland der einzelnen Seele; an ihn schmiegt sich jene zarte, liebevolle und dabei kerngesunde Mystik an (wenn man es Mystik nennen darf?), wie sie in Paul Gerhardts Liedern lebt. Er hat seine ergreifendste Darstellung gefunden in den Passionsmusiken von J. S. Bach. Der Christus des Calvinismus ist der große Erlöser-Held, der leidende und dann siegreiche Messias, wie Händel ihn besungen hat, der nach dem Leiden zum König über ein Volk der Heiligen erhöht worden ist. Sein gewaltigstes Denkmal sind aber nicht Töne und Lieder, sondern sind die großen politischen und sozialen, die kirchlichen und nicht zum wenigsten die der Wohltätigkeit gewidmeten Schöpfungen der niederländischen und der englischen Revolution. Dieser Christus wirkt nach in allen den großen Missionsunternehmungen des angelsächsischen Methodismus. Jener, der lutherische Christus, hat mehr individuelle Züge, dieser, der calvinische ist mehr ein fleischgewordenes Prinzip der rastlosen Arbeit für Gott, Gottes Volk und „Gottes Reich".

In diesem Andachtsbilde, das zugleich wie der „Exponent" der beiderseitigen Frömmigkeit erscheint, ruht als in einer zugleich geschichtlichen und übergeschichtlichen Größe die Gewißheit des Heiles für den einzelnen. Diese Heilsgewißheit beansprucht zu gelten als ein ganz persönliches Erlebnis. So tritt sie gegenüber der katholischen Sicherheit des Heils, die beruht auf der doppelten Autorität der Vernunft, wie der Kirche. Erst aus dieser Heilsgewißheit lassen sich allein jene dogmatischen Voraussetzungen erklären, die dem katholischen Verstand alle so unerträglich erscheinen, weil er nicht einsieht, daß, obgleich sie logisch wie die Begründung des protestantischen Systems auftreten, sie tatsächlich doch vielmehr seine

lediglich rationellen Folgerungen sind: die Lehren vom absoluten erbsündlichen Verderben und von der unbedingten Prädestination. Die Erbsündenlehre, ebensowohl wie die Prädestination, sind eben nur der dunkle Hintergrund, auf dem die absolute Heilsgewißheit sich um so strahlender abhebt und abheben soll. Es ist auch diese Heilsgewißheit, die im Protestantismus das Dogma von der Hölle völlig neutralisiert hat, damit aber, ohne daß man es wollte, auch ein Hauptstück mythologischer Religion außer Kraft setzte.

Die stärkste Bürgschaft seiner Heilsgewißheit besitzt der Protestantismus nach der Überzeugung der Reformatoren in der Bibel, dem geschriebenen „Worte Gottes", das durch seine Übersetzung in die Volkssprache und durch die Hingabe an alle, die sie lesen können, zu einem Brief Gottes an jeden einzelnen Christenmenschen geworden ist.

Der Katholizismus beruft sich diesem Gebrauch gegenüber darauf, daß die Bibel in ihrem ursprünglichen Sinne aufzufassen und aus ihr den Glauben zu begründen Sache der Kirche sei, die zu allererst den biblischen Kanon geschaffen und sanktioniert hat. Hierin hat er geschichtlich zweifellos recht, und der alte Protestantismus und die ganze protestantische Orthodoxie hat bis auf den heutigen Tag diese historische Bedingtheit der Bibel, sehr zu ihrem Schaden, übersehen. Denn nun gerät bei der unvermeidlichen Geltendmachung aller nicht mehr abzuleugnenden Tatsachen der Entstehungsgeschichte der einzelnen biblischen Schriften und ihrer Sammlung ihr eigentliches Bollwerk ins Wanken.

Trotzdem liegt in dem Glauben der Reformation an die höhere Ursprünglichkeit, die die Bibel vor der Kirche voraus hat, wenigstens die Ahnung eines großen Gedankens verborgen, der erst im modernen Protestantismus zur vollen Stärke erwacht ist. Das ist der Gedanke einer Offenbarungsgeschichte in Gestalt einer Reihe von gottgesandten Männern und Propheten, die stärkere Bürgen Gottes sind als die Institutionen der Kirche und die des heiligen Geistes

ganz anders voll waren, als es der Buchstabe der Bibel sein kann. Es ist der von Luther klar ausgesprochene Gedanke von einem „Worte", das, aus Gottes eigenem Munde tönend, seine Propheten beseelt und begeistert hat, bis es in Einem ganz und gar Fleisch, d. h. menschliche Persönlichkeit geworden ist, in Jesus Christus. Denn damit, daß sich alles, was als Offenbarung galt, die von oben her in die Menschenwelt hinein tritt, verwandelte in eine Geschichte, die von den Menschen in sich selbst erlebt wird, damit sind allerdings alle äußeren Stützen und Bürgschaften des Heiles in allmählichen Übergängen zu persönlichen Erfahrungen geworden, zu dem Gewissesten, was es für uns überhaupt geben kann. Der Glaube ist nun etwas wie ein Erlebnis einer jeden einzelnen normal empfindenden Christenseele. Die äußeren Autoritäten: Dogma, Bekenntnis, Kirchenlehre, Wunderbeweis, Bibel mögen ihre frühere Bedeutung verlieren, es bleibt doch die Hauptsache, das Erlebnis Gottes selber, der sich in Natur und Geschichte und in tausend Zügen seines eigenen Lebens dem Empfänglichen offenbart.

Es liegt also bereits in der Glaubensgrundlage des ursprünglichen Protestantismus die Möglichkeit, daß wieder einmal seine gesamte Religion neu geboren wird, ohne alle äußeren Stützen, ohne garantierte Überlieferung und ohne äußere Bürgschaften, beruhend nur auf ihren inneren Wahrheiten, auf jenen Gemütsvorgängen, die seinerzeit doch auch allein die ersten Jünger dazu trieben, an ihren Meister und an seine Botschaft als von Gott zu glauben.

Verwirklicht ist diese Möglichkeit schrittweise in jenem dogmatisch freien Protestantismus, der sich vom ersten Drittel des 19. Jahrhunderts an in Deutschland und in seinen Nachbarländern aus den Anregungen sowohl des Rationalismus, wie des Idealismus, wie aus denen einer neu erwachten kirchlichen Gläubigkeit heraus entwickelt hat und der doch noch kein „moderner Protestantismus" ist, denn er hält noch seiner Erklärung nach fest an der alten Art der Vorstellungen von Gott,

Seele und Welt, ohne sich um die modernen Fragezeichen zu kümmern, die hinter die begriffliche Fassung dieser Vorstellungen gesetzt werden müssen.

Auf diesen moderaten Protestantismus ist dann im Laufe des neunzehnten Jahrhunderts als letzte Entwickelung der kritische Protestantismus gefolgt, der eigentlich moderne Protestantismus.

Weitverbreitet ist die Neigung, diesen kritischen „modernen" Protestantismus vom Gebiete des religiösen Protestantismus auszuschließen. Das geschieht, weil er glaubt, auf jene Autoritäten, die sich der kirchliche Protestantismus unterbaut hat, verzichten zu müssen, als auf unbedingte göttliche Autoritäten, nämlich auf Bibel und Kirchenlehre. Darum ist es notwendig, auf sein gutes religiöses Recht hinzuweisen. Man will in seiner Voraussetzungslosigkeit und in seinem ausschließlichen Verlaß auf die subjektive Glaubensenergie nur einen bodenlosen „Subjektivismus" finden, der im besten Falle sich über sich selber täuscht. Es ist merkwürdig, daß auch Protestanten diesen Vorwurf erheben, die es doch wissen könnten, daß es in Luthers Entwickelung einen Zeitpunkt gab, wo er ganz und gar auf dem Standpunkte eines nur auf sich selbst sich verlassenden Glaubens stand, wo er nur die eine Autorität kannte: den Willen Gottes.

Das aber ist die Formel des kritischen Protestantismus: er unterwirft sich nur einem erkannten Willen Gottes.

Wenn das Wesen des Glaubens im evangelischen Sinne die Selbstverantwortlichkeit ist, die Hingabe des Selbst an das göttliche Selbst, aber aus eigenem Rechte und aus eigener Verantwortung, also die höchste Aktivität, so schließt das jeden Autoritätsglauben im strengen Sinne aus. Das, und nicht mehr verlangt der moderne, kritische Protestantismus. — Der Autoritätsglaube ist aber im ganzen Protestantismus nur subsidiär, nicht konstitutiv. Der protestantische Autoritätsglaube ist niemals blinde Unterwerfung unter eine absolute

Autorität, sondern er will immer nur das Erlebnis des gläubigen Individuums stützen durch eine ihm befreundete Autorität. Auf solche Autoritäten im weiteren Sinne verzichtet aber auch der kritische Protestantismus nicht. Im Gegenteil. Er gerade zieht diesen Kreis weiter. Er hat es wieder gelernt, gleich dem frommen Mittelalter, alle „Propheten und Sibyllen", das heißt außer den jüdischen auch die Propheten heidnischer Religion und Wahrheitserkenntnis in den Kreis der Entwickelung der eigenen Religion hineinzuziehen. Alle diese Zeugnisse sind ihm in abgestufter Weise beweiskräftig. Aber doch nur im Einklange mit dem Zeugnis der eigenen Erfahrung über das, was der Wille Gottes ist.

Der kritische Protestantismus hält fest, als an der einzigen Position, an der unmittelbaren Selbstbezeugung Gottes in der eigenen Seele. Diesen Glauben bringt er als Heilsglauben in Einklang mit der von ihm mittelbar wahrgenommenen Bezeugung Gottes, in den von ihm regierten Gebieten der Natur und der Geschichte. Diese Bezeugung ist stets vermittelt durch den menschlichen Intellekt. Wollte man diesem nun die bloße und völlige Subjektivität seines angeblichen Gotteserlebnisses vorhalten, so würde er erwidern, daß alle Zeugnisse unserer Vernunft und unserer Sinne, selbst wenn diese direkt vor eine angeblich göttliche Wirklichkeit hingestellt würden, um nichts weniger subjektiv sind. Nur was durch das Tor unserer Sinne eingeht in unseren Geist, ist für uns eine äußere Wirklichkeit; so ist auch nur, was durch das Tor des Gewissens eingeht in unser Herz für uns eine göttliche Wirklichkeit. —

So liegt im Protestantismus etwas von der Kraft eines Phönix, aus jedem Brande der Kritik, in dem sein ganzes väterliches Nest verbrannt worden, neugeboren aus der Asche, emporzusteigen. Und dem entspricht auch das andere, daß die alten Autoritäten zweiten Ranges, auf die auch er niemals verzichtet hat, wenn sie nur zweiten Ranges bleiben wollen, mit nichten ihren Wert eingebüßt haben: das Kirchen-

tum und das kirchliche Amt, die Sakramente, und das ganze pietätvolle Verhältnis zum gesamten kirchlichen Altertum, einschließlich dem der katholischen Zeit.

Wie sehr alle Richtungen des Protestantismus innerlich und prinzipiell eins sind, läßt sich erkennen aus seinem Verhalten infolge der im Laufe des Jahrhunderts wieder erwachten Gläubigkeit und Kirchlichkeit. Diese führte nicht etwa zum Zusammenschlusse aller Gläubigen zu irgend einem Kirchenbunde. Es hat auch daran nicht völlig gefehlt. Aber es war doch immer etwas Sekundäres. Das Hauptunternehmen wurde vielmehr die Mission, die Ausbreitung des Evangeliums in seiner einfachsten und in seiner wirksamsten Gestalt über die ganze Erde. Es ist geschichtlich falsch, wenn man den Protestantismus zum Erfinder der modernen Heidenmission gemacht hat. Das sind doch nun einmal die Jesuiten gewesen, und sie wieder knüpften nur an an das Werk, das vor ihnen die Bettelmönche mit teilweiser heroischer Ausdauer und heroischen Erfolgen getrieben hatten. Aber die Neubelebung des gesamten Missionswerkes in der Zeit, da gerade der Katholizismus völliger Lauheit verfallen war, am Ende des 18. Jahrhunderts, die stammt allerdings ebensowohl von der vorwiegend lutherischen Brüdergemeinde, wie von dem calvinischen Methodismus her. Fortan ist der Eifer im Missionswerke geradezu zum Gradmesser aller Gläubigkeit im Protestantismus geworden. — Was will diese Tendenz auf Mission? Sie will in erster Linie zeigen, wie stark der eigene Glaube ist, wie kühn, wie opfermutig seine Bekenner sind. Aber sie will doch auch etwas Großes erreichen, nämlich nicht etwa eine Kirche gründen, nicht das eigene Bekenntnis ausbreiten, sondern sie will ein Reich Christi gründen unter allen Heiden. Es ist geradezu das Siegel darauf, daß alle Richtungen des Protestantismus doch auf einer einzigen Glaubenswurzel stehen, daß alle seine Richtungen ohne jede Ausnahme sich gedrängt haben zur Teilnahme an diesem Werke. Damit spricht der Protestantismus es deutlich aus, was sein Ziel und seine Hoffnung

ist: Christus ist gekommen für die ganze Welt und darum muß sein Wort und sein Geist durch alle Lande gehen.

Der Protestantismus verwirft direkt und ausdrücklich die doppelte Sittlichkeit des Katholizismus, die der vollkommenen oder der heroischen und die der gewöhnlichen Christen. Ein allein auf Gott gerichtetes, „kontemplatives Leben" erkennt er überhaupt nicht an, geschweige, daß er es für das Höhere gelten ließe gegenüber der bürgerlichen und persönlichen Berufserfüllung. Für die religiöse Schwärmerei der Heiligen des Einsiedlertums, für den Heroismus in den Exzessen des Mönchtums fehlt ihm von Hause aus jeder Sinn. Erst die Romantik, die hierin in katholische Bahnen zurücklenkte, hat derartiges in der Poesie wieder aufgebracht. Die mönchische und priesterliche Ehelosigkeit sind ihm nur ein Hindernis an der Erfüllung der gottgegebenen Pflichten eines jeden Christenmenschen. Auch fehlt bei ihm jedes Bedürfnis nach einem Rangunterschied des sittlichen Handelns. Gott beurteilt den Menschen ja nicht nach seinen sittlichen Leistungen, sondern allein nach seinem herzlichen Verlangen, mit ihm in Verbindung zu treten. Ist diese Verbindung einmal im Glauben geschlossen, so kommt es nun allerdings darauf an, daß sich der Glaube auch bewähre im sittlichen Handeln. Aber der in diesem Handeln begriffene Christenmensch steht dann Gott nicht gegenüber als einer, der selbständige Verdienste hätte, sondern er ist nichts, wie ein ausführendes Werkzeug Gottes. Das ihm noch anhaftende Böse ist ein Rest des alten Adam, das Gute aber, das er tut, das kommt allein von Gott.

Mit dieser prinzipiellen Auffassung konnte sich später leicht die Ethik der Humanität verbinden, die die Entfaltung aller im Menschen vorhandenen sittlichen und geistigen Anlagen und Kräfte zu einer harmonischen Gesamtgestalt zur Aufgabe des menschlichen Lebens machte. —

Die Religion des Protestantismus ist trotz ihrer Eigentümlichkeiten dennoch keine fundamentale Neuschöpfung. Sie ist keine neue Offenbarung. Das mit dem Katholizismus Gemein-

same überwiegt. Ebenso wie die objektiven religiösen Ideen, die im Dogma fixiert sind, von Gott, Sünde, Erlösung in beiden Konfessionen dieselben sind, so ist es auch mit den Richtungen der subjektiven Frömmigkeit. Beide Konfessionen hängen gleichmäßig ab vom Urchristentum, nur setzt der Protestantismus überall die katholische Entwickelung voraus. Weit entfernt, die Wiederherstellung des Urchristentums oder eine Rückbildung zu demselben zu sein, ist er vielmehr eine Entwickelung des Christentums über die Linie des Katholizismus hinaus in der Richtung rückwärts auf die Ideale des Urchristentums, aber bereichert durch die Erfahrungen des ganzen seitherigen religiösen und sittlichen Lebens.

Die Seligkeit erlebt der Protestant anders, denn er bedarf zum Frieden mit Gott, zur Vereinigung mit Gott nicht mehr der Kirche. Ihm erscheint das Verhältnis zu Gott trotz alles Abstandes als das vom Ich zum Du. Die Heiligkeit, die Hingabe des Lebens an Gott, fällt ihm zwar zusammen mit der gesamten pflichtmäßigen, sittlichen Lebens-Betätigung, aber sie entbehrt doch nicht der religiösen Inbrunst, die jedes einzelne Werk zu einem Dienst für Gott macht.

Während im Katholizismus an die Stelle der Humanität, des Motivs der universellen Menschenliebe die Katholizität tritt, erhebt sich der Protestantismus der Reformationszeit und der Zeit des Reformationskampfes kaum höher als zum Gedanken der aufopfernden Liebe gegen die Glaubensgenossen. Aber das fehlende, das sich bereits bei den Sekten der Reformationszeit findet, wurde später nachgeholt.

Aus dieser Artverschiedenheit der Religion auf beiden Seiten ergeben sich mit strenger Folgerichtigkeit die weiter unten zu behandelnden Unterschiede des Kulturlebens in allen seinen Verzweigungen.

Da die Aufgabe dieser ganzen Darstellung eine historisch-psychologische Analyse des prinzipiellen Wesens beider Konfessionen ist, nicht aber eine Kritik derselben, so können die Vorwürfe, die eine der anderen macht, zur Sprache nur kom-

men bei der Schilderung der angreifenden Konfession, nicht der angegriffenen.

Zu den allerwichtigsten Angriffspunkten des Protestantismus auf den Katholizismus gehört in religiöser Beziehung die katholische Behandlung der Bibel, in sittlicher Beziehung der so zu sagen heilig gesprochene Zwangszölibat und die Handhabung der Beichte.

Die historischen Gründe, die konsequenterweise zu diesen Dingen geführt haben, die vom Protestanten als schwere Versündigungen am eigentlichen Wesen des Christentums nach der Seite der Offenbarung hin und nach der Seite der hierdurch erreichten größeren Versittlichung des Menschenlebens empfunden werden, bleiben hier außer Betracht.

Es werden hier auch nur die Seiten von Kirchenordnungen erwähnt, bei denen es sich nicht um ein Mehr oder Minder der Zustimmung handelt, sondern um einen absoluten Gegensatz; wo der Protestant vor einem psychologischen Rätsel steht, das er objektiv nicht auflösen und seiner subjektiven Überzeugung nach nur verurteilen kann, ohne mildernde Gründe zuzulassen.

Was die Behandlung der Bibel betrifft, so gibt die katholische Kirche zu, daß die primäre Quelle der ganzen göttlichen Offenbarung die Bibel sei. Gilt sie demnach als die inspirierte Urkunde aller göttlichen Offenbarung, so muß doch ihr textlicher Bestand unbedingt heilig gehalten werden und sie muß sämtlichen Gläubigen unbedingt zugänglich sein. Es hieße doch Gott geradezu von seinem Volke trennen, wenn man die „Handschrift", die Gott an sein Volk gerichtet hat, ihm verbirgt oder vorenthält. Statt dessen hat man mit der Behauptung der Gleichwertigkeit der kirchlichen lateinischen Übersetzung mit dem vorhandenen Grundtext die wissenschaftliche Bemühung um den Grundtext illusorisch und praktisch unwirksam gemacht. An allen Stellen, wo die Kirchenübersetzung nicht der Lesart des Grundtextes entspricht, wird dem urkundlichen Worte Gottes ein katholisches Kirchenväterwort untergeschoben. Während sich also der immer wieder aufs neue katholischerseits gegen Luther

erhobene Vorwurf der Schriftfälschung nur auf seine private Übersetzung bezieht, die nie und nirgends mit dem Grundtext für gleichwertig erklärt worden und schon hundertmal verbessert worden ist, setzt die Kirche einfach ihren Willen an die Stelle des Wortes Gottes. In einem Zeitalter historisch sprachlicher Erforschung alter Urkunden erwürgt sie so die den Augen des Forschers sich entschleiernde Gestalt der Geschichte der ursprünglichen Gottesoffenbarung und die Originalgestalt ihrer Helden.

Die Verfolgung und Verdammung „akatholischer" Bibelausgaben muß dem Protestanten, der lesen und vergleichen kann, dem die bona fides seiner Bibelübersetzer und die Übereinstimmung aller Übersetzungen untereinander wenigstens dem Sinne nach feststeht, als ein grotesker Exzeß des Hasses gegen alle Ketzerei erscheinen. Denn überall würde doch auch in diesen Übersetzungen der Katholik die wichtigsten Worte der Propheten, Christus und der Apostel wiederfinden, keinem Übersetzer kann eine absichtlich falsche Übersetzung nachgewiesen werden. Jede noch so fehlerhafte Bibelübersetzung hat objektiv weit mehr von der Urgestalt des göttlichen Wortes an sich als die Schriften irgend eines späteren Kirchenvaters, und subjektiv können ihre Verfasser nur schwerlich mit dem Vorwurf wissentlicher Veruntreuung eines heiligen Offenbarungsgutes belastet werden. Die Verfluchung der Bibelgesellschaften aber, die grundsätzlich solche Übersetzungen ohne jeden Zusatz verbreiten, schließt doch diesen Vorwurf ein und kann dem Akatholiken nur den Eindruck vollkommenster Unkenntnis des Gegenstandes machen, über den ein kirchliches Urteil gefällt worden ist.

Nachdem die religöse Wurzel des Zölibates d. h. der dem Priester zur Pflicht gemachten, der von Mönchen und Nonnen freiwillig übernommenen Geschlechtslosigkeit gewürdigt worden ist, muß nun auch der protestantische Widerspruch dagegen als gegen willkürliche kirchliche Aufhebung einer göttlichen Schöpfungsordnung und das Urteil zum Worte kommen, daß die

sittlichen Nachteile dieser asketischen Kirchensitte viel größer sind, als alle ihre religiösen Vorteile.

Auch ohne daß wir das Jesuswort von der freiwillig um des Himmelreiches willen übernommenen Entmannung (Matth. 19, 12) zu erörtern nötig hätten, wird von keinem Protestanten geleugnet, daß es Personen gebe, daß es Berufe gebe und Lebenslagen, von und in denen um eines höchsten Gutes willen eine unbedingte Geschlechtslosigkeit gefordert und geleistet werden müsse. Diese besteht in der Ausschaltung jedes sinnlichen Begehrens aus höheren sittlichen Gründen im Verkehr von Männern und Frauen. So ist es bei dem Mediziner in seinem ganzen Beruf, bei dem Soldaten im Feindesland, wo er neben der eigenen Ehre auch die seiner Armee zu wahren hat, bei dem Missionar, bei dem Kolonialbeamten, bei dem Künstler beim Studium des nackten lebendigen Körpers.

Zu dieser zeitweiligen Geschlechtslosigkeit tritt eine sittlich erwählte freiwillige, die sich bei gewissen Gesundheitsverhältnissen für manchen gewissenhaften Menschen von selbst ergibt, nach deren Motiven aber im übrigen jemanden auszuforschen, niemandem ein Recht zusteht. Luther und den anderen Reformatoren ist zeitweise dieser Stand einer freiwilligen Ehelosigkeit als der aus religiösen Gründen sittlich wertvollere, würdigere erschienen. (Das spricht sich noch aus in dem bekannten gehässigen Urteil Melanchthons über Luthers plötzliche Verheiratung.)

Sowohl der Eindruck der im Reformationskampf an die breiteste Öffentlichkeit gebrachten sittlichen Verwilderung der Mönchs- und Nonnenklöster, der massenhafte Konkubinat niederer und höherer Geistlicher, wie die befreiende Wirkung, die auf die zahllosen derartigen priesterlichen Sünder der Nachweis lieferte, daß es schlechterdings kein göttliches Gebot der Ehelosigkeit gebe, und daß die Apostel, auch Petrus selbst, mindestens zum Teil dauernd verheiratet gewesen sind (1. Kor. 9, 5), ließ den Eintritt der Priester in den Ehestand als eine Standespflicht erscheinen, mit deren Erfüllung eine der schlimm-

sten Quellen sittlicher Entartung in der Christenheit verstopft werde. Und daraus erwuchs dann das im Verhältnis zum Mittelalter neue Ideal der ehelichen Keuschheit und eine Auffassung der Geschlechtsdifferenz, die das sinnliche Element des Geschlechtsverkehrs in der Ehe immer mehr ins Geistige erhob und zu adeln versuchte. Dergestalt ist die geheime geschlechtliche Zügellosigkeit und Perversität, wie sie der Zölibat gezüchtet hatte, bei den nordischen protestantischen Nationen beträchtlich zurückgetreten. Das, trotz aller sich stets erneuernden Bitten aus den Kreisen des Weltklerus, starr festgehaltene Kirchengebot des Priesterzölibats, an dessen wirkliche Beobachtung durch die Mehrzahl der Priester in außerdeutschen katholischen Ländern die dortige Bevölkerung kaum zu glauben scheint, macht den Eindruck einer aus Herrschaftsrücksichten vollzogenen Vergewaltigung der menschlichen Natur. Diese wirkt nicht nur nach protestantischem, sondern auch nach katholischem Laienurteil direkt gemeinschädlich, wenn der katholische Priester zwar einerseits zur Geschlechtslosigkeit, andererseits aber dazu verurteilt ist, in der durch die offizielle Kasuistik geregelten Handhabung der zwangsweisen Ohrenbeichte sich zum Richter der sittlichen Zulässigkeit der Interna des Geschlechtslebens zu machen. Das birgt, zumal für den jungen Priester, die Gefahr einer heillosen Vergiftung der Phantasie durch ihm aufgenötigte unrealisierbare Vorstellungen, es führt zu jenen, schamlos die geheimsten pudenda bloßlegenden, Beichtfragen, über die besonders im Interesse der weiblichen Unschuld so bitter geklagt wird. Es führt am letzten Ende zu einem tiefen Unterschied in der Achtung des Weibes bei katholischen und protestantischen Nationen. Dort erscheint das Weib immer wieder als Gegenstand vornehmlich der Begierde und des Spieles, hier will es sich immer mehr zur gleichberechtigten wenn auch anders gearteten Gehilfin des männlichen Geschlechtes an einer großen gemeinsamen Aufgabe erheben.*)

*) Was die öffentliche Verhandlung über dieses Kapitel der Sittlichkeit angeht, so scheint jede Verständigung mit katholischen priester-

8. Vergleichung beider Konfessionen

Der religiöse Unterschied zwischen Protestantismus und Katholizismus ist der des Glaubenssystems gegenüber dem sakramentalen System.

Das Glaubenssystem verlangt von jedem seiner Anhänger die volle Überzeugung von der von ihm bekannten Wahrheit und nicht bloß Unterwerfung unter eine Autorität; es ist ein System der Freiheit, der ungebundenen Bewegung im ganzen Gebiet der Glaubens- und Lebensgedanken, nicht der kirchlichen Bindung und Bevormundung. Es ist endlich ein System, das ausgeht auf eine Weltreform, aber nicht auf dem Wege der Weltherrschaft, sondern auf dem Wege der Welterziehung.

Danach lassen sich als die sozusagen formalen Vergleichungspunkte beider Konfessionen nach der Art ihrer Religion folgende aufstellen: Auf dem Grunde der gemeinsamen christlichen Heilslehre ist der Katholizismus die Religion der auf ganz bestimmten Gründen ruhenden Heilssicherheit. Der Protestantismus ist die Religion der Heilsgewißheit, die schon mit dem Besitz einer Überzeugung, wenn sie nur den Charakter umbildet, auch ohne einen Beweis im einzelnen zufrieden ist.

Die Heilssicherheit ist zu vergleichen einem Gebäude, das auf Stützen ruht, die Heilsgewißheit dagegen einer mathematischen Anschauung, die den Beweis ihrer Richtigkeit in sich selber trägt.

Der Katholizismus beruht auch als Religion auf Autorität, der Protestantismus mißt jede Autorität an der Kraft, die sie besitzt, Überzeugung zu wecken. Der Katholizismus ist in seiner großartigen Objektivität die Religion, die

lichen Autoren ausgeschlossen. Die ganz abnorme Seelenlage, in der sich ein solcher befindet, der den ethischen und Gemütswert sinnlicher Erlebnisse auf Grund eigner Erfahrung darum nicht würdigen kann, weil er nur durch eine das Gewissen schwer belastende Schuld hindurch etwas davon zu erleben vermag, bietet ebensowenig eine Gewähr für ein wirkliches Verständnis dieser Dinge wie es andererseits die pornographische Literatur mit ihrer Verliederlichung des Gemütes besitzen kann.

immer imstande ist, große Massen zu befriedigen und zu beherrschen, der Protestantismus setzt seine ganze Kraft darein, eine Religion zu sein, die die einzelnen befriedigt.

Es ist danach vielleicht möglich, den Unterschied auch der zentralen Gottesauffassung in Worte zu fassen.

Der Gott des Katholizismus erscheint, wenn man auf das achtet, was dort vornehmlich als Erweisung seines Wesens angesehen wird, als ein Gott der Wunder. Darum ist er aber doch nicht etwa ein Gott der Überraschungen.

Gott ist im Katholizismus nicht minder ein Gott strengster Ordnung wie im Protestantismus. Man weiß immer ganz genau, wessen man sich von ihm zu versehen hat. Er ist der Gott, wie er gedacht werden konnte, ja mußte, innerhalb der antiken Welt, die ein Kosmos war, ein festbegrenztes Ganzes übersehbarer Kräfte.

So ist auch die Liebesoffenbarung dieses Gottes in feste Formen, sogar in die strengsten juristischen Formen gekleidet. Dieses Gottesrecht, das Kirchenrecht, ist ebenso heilsam, wie das Recht unter den Menschen. Es ist eine Ordnung der Liebe. Die Liebe erscheint also immer in der Gestalt der Herrschaft. Bei dem weiten Abstand dieses Gottes von der menschlichen Kreatur ist es erklärlich, daß Chöre von Mittelwesen zwischen Gott und Menschen stehen, Engel und Heilige. Wie diese gegeneinander abgestuft sind, so stufen sich auch die Menschen gegeneinander ab in ihrer Fähigkeit und Würdigkeit für Gott. Das Grundgefühl menschlicher Frömmigkeit ist im Katholizismus Demut, die sich dem erkannten und wenigstens teilweise begriffenen Gotte beugt. Auch in die Vorstellung von dem Verhältnisse der Gottheit zur Welt, ist etwas von der Hierarchie hineingekommen.

Wie verträgt sich mit der gegenwärtigen naturwissenschaftlich philosophischen Weltanschauung dieser Gottesbegriff, der Begriff eines außerweltlichen und nur von Zeit zu Zeit, aber nach einer gewissen konstitutionellen Regel in die Welt hinein wirkenden Wesens? — In Wirklichkeit (nicht im Prinzip!)

ganz gut. Denn gegenüber jenen, als Ausnahme von der Regel geltenden Einzelfällen, besteht doch ein von Gott den vergänglichen Dingen verliehenes, sozusagen angeborenes Recht, nach dem sie behandelt werden. Mathematisches und exakt naturwissenschaftliches Denken hat sich mit der katholischen Denkweise stets gut zu verständigen gewußt. Mathematik, Logik und Dialektik sind immer Lieblingsdisziplinen der jesuitischen Erziehung gewesen.

Auch innerhalb eines geistigen Christentums bewahrt sich doch der katholische Mensch etwas von jener naiven Zuversicht auf die reelle Gegenwart des unsichtbaren Gottes, die die Religion auf ihrer kindlichen Stufe so anziehend macht.

Die Gegenwart Christi im Sakrament und in jeder Kirche, die unwillkürlich die Knie auch des kaum mehr Gläubigen sich beugen macht, das überall wirksame Kreuzschlagen, der Glaube an besondere Schutzengel, lassen sich einerseits jede beliebige Vergeistigung und verklärende Ausdeutung gefallen, wie sie sich im Volksleben als die allerrealsten Mächte bewähren, denen man seine Sicherheit anvertraut oder verdankt. Darin liegt aber eine eigentümlich realistische Hypostasierung*) der Gottheit, die jedem Versuche philosophischen Denkens, Gott in die Welt oder in die „Weltordnung", in die „Idee", in den Geist aufgehen zu lassen, entgegenwirkt. Es ist, als ob der Katholizismus gefeit wäre gegen die Versuchung, Gott akosmistisch oder pantheistisch zu denken.

Dagegen bereitet die trinitatische Vorstellung hier nicht die geringste Schwierigkeit. Sie trägt, wie sie im naiven Volksglauben erscheint, durchaus tritheistische Gestalt: der Weltvater, der gekreuzigte Gottmensch, der geflügelte heilige Geist. Alle drei Personen erfüllen mit ihren besonderen Tätigkeiten die Welt. Ihnen gesellt sich die Gottesmutter bei. Die Welt ist so kein wohlgefügtes Uhrwerk, sondern ein Schauplatz unerschöpflicher Gottesgeschichten. Die Geschichte als Ganzes heißt Gnade. Der Ertrag dieser Geschichte sind in erster Linie

*) Verselbständigung.

nicht Zustände, sondern Persönlichkeiten, nämlich das Volk der „Heiligen".

In der Ausmalung eines Himmels der Heiligen drückt der Katholizismus seinen Glauben aus über das Wesen aller Geschichte überhaupt. Heroentum hervorzubringen, zunächst religiöses Heroentum, ist ihre wahre Aufgabe.

Die göttliche Verklärung des Menschenwesens erscheint weniger in der tausendfachen Nachbildung, die der Gottmensch gefunden hat als in den einzelnen Tugenden seiner „Heiligen".

Dem gegenüber wäre an dem protestantischen Gottesbegriff dieses hervorzuheben, daß er ein mehr individuell, mehr menschlich gedachter Gott ist, als dessen Hauptwerk angesehen wird die Fortentwickelung der Welt, die Erziehung der Welt zu etwas Besserem. Wenn der ältere Protestantismus den stärksten Nachdruck gelegt hat auf die Lehre vom Heilswerke Christi und vom Heilsweg der Christen, so war er dabei doch von diesem Gedanken an Gott als Erzieher geleitet, und die ganze spätere protestantische Theologie in den verschiedensten Schulen hat sich mit Vorliebe in dem Aufsuchen der Spuren Gottes in der Erziehung des Menschengeschlechtes, in der Beeinflussung ihres Entwickelungsganges von innen her nach außen gewidmet.

So liegt dem Protestantismus von Hause aus der Gedanke einer aufsteigenden Weltentwickelung nahe, statt des anderen Gedankens der zeitweiligen Nachbesserung des Weltuhrwerks, oder der ruckweise veränderten Zeigerstellung auf dem Weltzifferblatt! Auch wo der Protestantismus Wunder positiv behauptet, fällt er doch nicht aus der Rolle. Sie sind bei ihm allerdings wohl eigentlich Überraschungen. Aber sie finden auch um so viel seltener statt. Und sie wollen nur Wegweisungen sein, (semeia), auf verborgene göttliche Absichten im Weltlauf, nicht Nachbesserungen des Weltuhrwerks, oder Vorzeichen seiner Vergänglichkeit; sie sind auf subjektive Wirkungen berechnete Einzelerweisungen sozusagen individueller göttlicher Offenbarung.

Die Seelengefahr, die der fromme Katholik am meisten fürchtet, ist der Zweifel, das Unsicherwerden der von ihm angenommenen göttlichen Wahrheiten und Ordnungen. Gegen den gilt jede Hilfe für Recht, ja Pflicht. Die Radikalhilfe des katholischen Mittelalters dagegen war der Ketzerprozeß, bestehend in der Inquisition und in der Hinrichtung der Ketzer, auf Zuweisung von seiten des geistlichen Gerichts an den weltlichen Richter, die man etwa so ansah, wie man heute die Gewaltmaßregeln ansieht, mittels deren die Einschleppung einer todbringenden Seuche verhindert werden soll*).

Die Klippe, die dem Protestantismus bei seiner so viel freieren Stellung zu allen Wahrheitsfragen droht, ist demzufolge das Übermaß der Kritik, die Lust an der stets erneuten Prüfung, die bekanntlich in allen Formen verbunden sein kann mit großem Wahrheitsernst und auch mit tiefem Respekt vor jedem wirklichen Glauben. So gewiß man bei einem Katholiken selten eine völlige Gleichgültigkeit gegen die Kirche antreffen wird, ebenso gewiß wird man bei einem geborenen und erzogenen Protestanten selten eine völlige verächtliche Behandlung des Glaubens finden, vorausgesetzt daß er sich als wirkliche Überzeugung darstellt.

Der Protestantismus als gemeinsame Religion, als Religion vieler ist doch immer nur die Religion von einzelnen. Nur der einzelne als solcher weiß sich mit Gott verbunden. Dann erst bilden sie eine Gemeinde von Gleichgesinnten. Alle protestantische Religion ist subjektiv und persönlich. Darum

*) Man sollte bei allem berechtigten Abscheu vor dieser frevelhaften Ausartung des kirchlichen Strafrechts nicht das psychologische Motiv übersehen. Der mittelalterliche Mensch war von der Kirche dazu erzogen, die Krankheiten der Seele, die zum ewigen Tod führen, als weitaus schlimmere Krankheiten wie die des Leibes anzusehen. Der von der Ketzerei Angesteckte ist eine Beute solcher Krankheit und der Ketzer, der ihn dazu verführt hat, ist ein Seelenmörder, ja er ist weil er sich versündigt an der objektiv feststehenden göttlichen Wahrheit sozusagen ein Gottesmörder, oder etwas wie ein parricida. Ihm gebührt darum die strengste Strafe.

bedarf sie auch einer ständigen Anregung. Nicht als ob die Gottheit etwa empfunden würde als ein Produkt des menschlichen Bewußtseins und Willens, als eine nur ideelle Spiegelung allgemeiner Weltverhältnisse im Individuum. Sie ist für den Protestanten eine ganz ebenso objektive Größe wie für den Katholiken. Aber ihm gilt für „objektiv" nur, was sich im Gemüt und Gewissen bemerklich macht. Wie alle Religion im Protestantismus persönlich ist, so lebt sie auch von Persönlichkeiten, aber nicht bloß von heroischen Persönlichkeiten. In ganz anderer Weise wie im Katholizismus steht im Mittelpunkte des Protestantismus die zentrale Persönlichkeit Jesu Christi, nicht so sehr als des gottmenschlichen Mittlers, der der Inbegriff alles religiösen Heiles ist, als vielmehr des Heilands, wie ihn die biblische Überlieferung und die wirkliche Geschichte vorhält. Jeder Aufschwung des Protestantismus ist bezeichnet dadurch, daß die Persönlichkeit Jesu Christi in einem neuen Licht erscheint. Einerlei, wie man das Wesen seiner Gottheit definiert, metaphysisch oder ethisch, oder auch nur symbolisch, die tatsächliche Anerkennung seiner Gottheit vollzieht sich in dem unbedingten Treugelübde, das der protestantische Christ seinem „Herrn" leistet. In diesem Verhältnis wird dem einzelnen ein viel größeres Maß nicht nur von geistiger Selbsttätigkeit zugemutet, sondern auch von Kenntnissen, von eigenem Denken und Sichentscheiden. Während die katholische Religion sich am liebsten ausbreitet in ein seliges Gefühl der alles durchdringenden Gottesnähe, spitzt sich die protestantische Religion zu zu möglichst einfachen, schlichten, die Glaubenswahrheit aufs kürzeste ausdrückenden Sätzen, die zugleich den Willen binden sollen, zu „Bekenntnissen". Dieser Einfluß auf den Willen wird abgeschätzt nach der Kraft der Buße und Erneuerung, die das Bekenntnis auf das Individuum ausübt. Auch in der abgeblaßtesten Gestalt des Rationalismus lebt noch etwas von diesem protestantischen Charakter der Religion, wenn nur der Glaube gilt, den man selber glaubt, nur der Gedanke von Gott, den man selber denkt,

und wenn für richtiges Denken von Gott stets als Beweis gefordert wird das ihm entsprechende Werk. Der heute im ganzen Gebiet der Christenheit zur Anwendung gelangte Gedanke, daß alle christliche Religion nur so viel wert sei, als sie sich als eine die Gesinnung umbildende Macht bewährt — ist erst durch den Protestantismus zur geschichtlichen Wirkung erhoben worden.

Aus der verschiedenen Gottesanschauung und aus der anders gearteten Stellung der Seele zu Gott in beiden Konfessionen erklärt sich auch am einfachsten ihre Verschiedenheit im Kultus, im Gottesdienst. Wenn es richtig ist, daß es keine Religion geben könne ohne einen bestimmten der Gottheit gewidmeten Kultus, so können doch die dem gleichen Gotte gewidmeten Dienste innerhalb der Christenheit sich äußerlich und innerlich als so verschieden voneinander darstellen, daß man kaum noch wahrnehmen kann, daß jedes von beiden ein Gottesdienst ist. Der Kirchenbesuch sowohl zum Zweck des gemeinsamen Gottesdienstes, der Feier der göttlichen Geheimnisse, wie zum Zweck des einsamen Gebetes vor Gott ist nur für den Katholiken notwendig, ein Bedürfnis seines inneren Lebens und ein Gebot der Kirche. Die neun Gebote der morgenländischen orthodoxen Kirche beziehen sich, außer zweien (das Verbot, nichts häretisches zu lesen und keine Kirchengüter zu entfremden), ebenso wie die fünf Gebote der römisch-katholischen Kirche nur auf kultische Verpflichtungen. Ihre Vernachlässigung ist eine schwere Sünde. Der Protestant könnte zur Not seinen Gottesdienst für sich allein halten mit seiner Bibel und seinem Gesangbuch, ja auch ohne beides, wenn ihm nur sein Gedächtnis genug Bibelsprüche zuführt, in denen er sich mit Gott unterhält. Das wäre ein voller Gottesdienst nach protestantischen Begriffen. So hielt ihn in seinen letzten Lebensjahren als separatistischer Puritaner der blinde Milton, ein strenger Bibelchrist, der sich nur ein Kapitel der Bibel hebräisch und griechisch vorlesen ließ.

Der Gemeindegottesdienst hat für den Protestanten über-

haupt nur die Bedeutung, eine Hinleitung zu sein auf den einzig wirklichen tatsächlichen „Dienst Gottes", der nur besteht in der Übereinstimmung von Geist, Willen und Tat mit dem Willen Gottes, in Herzensglauben, Gewissenseinigung und -reinigung, in Werken des Glaubens und der Liebe. Glaube und Gehorsam gegen Gottes Gebote sind nach einer der vornehmsten protestantischen Bekenntnisschriften (Apologie des augsburgischen Glaubensbekenntnisses, Art. 3) der eigentliche Kultus Gottes. Hierzu ist der öffentliche Gemeindegottesdienst nur eine, mehr oder weniger pädagogisch eingerichtete, Vorbereitung. Das erklärt völlig die tief eingreifenden Änderungen am öffentlichen Gottesdienst, die die Reformation vornahm, um ihn diesem Zweck entsprechender zu gestalten. Es erklärt den Haß gegen alles, was im seitherigen Kultus als ein die Absichten Gottes ins Gegenteil verkehrender „Afterdienst" erschien, vornehmlich das Meßopfer, die Heiligenverehrung, den Reliquiendienst. Es erklärt ebenso auch die bunte Mannigfaltigkeit in der Gestaltung des öffentlichen Gottesdienstes in allen protestantischen Kirchen und Denominationen, von dem Ritual der hochkirchlichen Anglikaner an, das sich nur noch in wenigem von der katholischen Messe unterscheidet, bis zu der schweigenden Quäkerversammlung, die, auf Strohstühlen sitzend, die Eingebung des heiligen Geistes abwartet. Dazu aber kommt nun noch der Wettbewerb aller möglichen privaten Gottesdienstversuche im Protestantismus, der Erbauungsversammlungen und Rettungsmeetings mit dem kirchlichen Gottesdienst, die auf direkterem Wege das Ziel alles Gottesdienstes erstreben, die Seele des einzelnen in eine praktische Verbindung mit Gott zu setzen, die sich in einem veränderten Leben äußern muß.

Der Katholik findet in seiner Kirche, ob er in ihr die Messe feiert oder ob er sie aufsucht zum Gebet, das Höchste, was es gibt, die gegenwärtige Gottheit, der Protestant findet im günstigsten Falle darin nur die Gemeinde, die jene Andacht in ihm steigert, zu der er einen ersten Anfang bereits mit-

gebracht haben muß, sonst geht er leer aus. — Gott und seine Heiligen sind dem Katholiken in der Kirche nun einmal näher als sonstwo. Das gilt für den höchstgebildeten, sublim denkenden frommen Katholiken ebensogut, wie für den noch in ganz naivem Glauben an die Gegenwart seines Heiligen in dessen gemaltem, halbplastischen Bild befangenen russischen Muschik, oder den Wallfahrer zur Mutter Gottes in Einsiedeln u. a. O., der ihrer Heilkraft seine und seiner Kinder Glieder und seinen Viehstand anvertraut, wie man aus den Bitt- und Dankvotivgaben ersehen kann.

Denn einmal ist jede Kirche ein Gotteshaus dadurch, daß der eucharistische Christus in den Resten des in der Messe geopferten Fronleichnams leibhaftig gegenwärtig ist, sodann aber ist die Kirche nun einmal die Stätte, die von Gott dazu bestimmt ist, daß hier vornehmlich das Gebet zu ihm und zu allen Himmlischen sich erhebe. Getragen von der Andacht einer ganzen Gemeinde, eines großen Volkes von Gläubigen, von den unsichtbaren Schwingen der Sehnsucht so vieler, die unausgesetzt zu Gott flehen, gewissermaßen leichter emporgehoben, muß von hier aus das Gebet doch ganz sicher sein Ziel erreichen. So wird für den wirklich frommen Katholiken jede Kirche, und wäre es die kleinste Dorfkirche, durch häufigen andächtigen Gebrauch ein Symbol der ganzen großen Weltkirche, ihm erweitert sich, wie es in Uhlands verlorener Kirche so schön geschildert ist, die Kirche zu einer „Welt von heiligen Frauen, Gottesstreitern", sie wird ihm zum direkten Vorhof des Himmels, weil das, was auch im Himmel das menschlich Beseligende sein wird, die gestillte Sehnsucht nach der Vereinigung mit Gott, hier als eine psychologische Tatsache bereits vorhanden ist. Nichts anderes, wenn auch in höchster Steigerung, erlebt er in der Messe und bei allen den zahllosen, großenteils nicht nur sinnig, sondern tiefsinnig angeordneten Gottesdiensten jeder Art. Tiefsinnig sind die liturgischen Formulare hierfür durch die Genialität, mit der vermittelst eines freien allegorischen Bibelgebrauchs für jeden

Zweck und Gegenstand das richtige weihende Wort gefunden ist, so daß das liturgische Formular wirklich erscheinen könnte wie ein Tempel, den Gott sich selber aus seinen eigenen Worten erbaut hat. Es muß genügen, hier hingewiesen zu haben auf die künstlerische Ausstattung der Kirchen, wo es sein kann, mit allen Mitteln bildender Kunst, auf Kirchenmusik und den wundersamen Reiz des Dekorativen, was alles noch immer an bestrickender überwältigender Kraft auch die größten Wirkungen eines Wagnerschen Bühnenfestspiels übertrifft. Es ist doch wohl oft ein gut Teil Mißgunst dabei, wenn man protestantischerseits derartige, durch die Anpassung der Kirche an das Geschmacksleben der Völker seit einem Jahrtausend unbewußt gefundene und virtuos fortgesetzte, Wirkungen als ein bloßes Spekulieren auf Sinnesreize und als eine nur künstlerische Umnebelung der Seele hinstellt. Das mag es für Hunderte von Unmündigen wohl sein, aber wenn nur in jeder Messe wenigstens Einem von diesen Hunderten einmal sich mehr offenbarte, so hätte das doch für die Menschen, wie sie nun einmal sind, berechnete Kunstwerk seine religiöse Mission erfüllt, auch in schönerer und edlerer Weise erfüllt, als wenn es der Jahrmarktsmusik der Heilsarmee gelingt, zunächst auch durch eine Sinnesumnebelung, einige hartgesottene Sünder auf die Bußbank zu bringen!

Es ist bei sotaner Lage kein Wunder, daß dem frommen Katholiken seine Ortskirche zur wahren Seelenheimat, zur eigentlichen Gebetsstätte wird, wo er, von Markt und Familie und Geschäft ungestört, sich an Gott wenden kann, während jener Sinn, der am raschesten Erinnerungsbilder vorzaubert, der Geruchssinn schon durch den Weihrauchduft an alle früheren frommen Erlebnisse dieser Stätte gemahnen hilft.

Vielleicht, daß auch die von keinem lebenden Volk mehr wirklich gesprochene, aber in den Kirchen aller Zonen gleichmäßig verbreitete lateinische Kirchensprache sich wie eine Sprache der höheren Heimat anhört! Natürlich macht nicht die Kirche allein die Andacht. Was der Katholik dort empfängt

und empfindet, hängt zum guten Teil ab von dem, was er mitbringt. Aber vermutlich die höchsten Leistungen seines frommen Seelenaufschwunges werden ihm dort gelingen.

Für den gebildeten und nicht unbemittelten Protestanten bei uns gilt es heute, das Höchste, was seine Konfession auf künstlerischem Gebiet in der Kirche hervorgebracht hat, seine große kirchliche Musik, aufzusuchen im Konzertsaal, wohin sie beinahe völlig ausgewandert ist. So kommt es, daß wir oft unsere höchsten, künstlerisch verklärten, religiösen Weihestunden in irgend einem Musiktempel oder gar im Theater erleben. Von da freilich ist nun auch die Kirchenmusik aller Art, einschließlich des Choralgesanges, in das Haus gedrungen, und die Grenzlinie zwischen Weltlichen und Religiösen ist nicht nur in unserem so unermeßlich reichen Liedersang, sondern auch in der Kammer- und Hausmusik sehr fließend geworden. Welchen erhabenen Gottesfrieden atmet nicht die Bachsche Klaviermusik! Es ist vielleicht nicht unrichtig: der rein religiösen Augenblicke, wo man sich völlig eins fühlt mit Gott, gibt es vielleicht durchschnittlich mehr im Leben des Protestanten, aber der Feierstunden im kirchlichen Gottesdienst erlebt der Katholik mehr.

Die Reformatoren haben sämtlich den Gemeindegottesdienst nur als ein Erweckungs- und Förderungsmittel jener Christlichkeit des Sinnes angesehen, die erst durch die Bewährung in der Tat Gottes Wohlgefallen erwirbt. Der Gottesdienst selbst war ihnen mehr ein Dienst, den Gott mit seinem Wort der Gemeinde leistet, als den die Gemeinde Gott erweist. Darum finden sich in allen pietistischen und methodistischen Gruppen, die einen vollkommenen Gottesdienst, d. h. einen Gottesdienst der vollkommenen Christen erstreben, die Sondergottesdienste der Gemeinschaftsleute, neben dem allgemeinen Kirchgang. — Ausgeschlossen sind auch im Protestantismus nicht ganz Gemeindefeiern im gottesdienstlichen Raum oder Stil von einer so überwältigenden Macht und Wucht, wie sie nur je im großen katholischen Münster möglich sind. Wenn an großen Kirchenfesten oder protestantischen Volksfesten, wie es die Ver-

sammlungen des Gustav-Adolf-Vereins, der Missionsvereine u. dgl. sind, musikalisch und liturgisch reich ausgestattete, von bedeutenden Rednern bediente, Andachten von mehreren Tausenden gehalten werden, da pflegt im gemeinsamen Gesang unserer gewaltigsten Choräle sich ein Schwung der Begeisterung zu erheben, der wie ein Pfingstfeuer lodert. Und das ist dann wieder etwas anderes, wie die gemeinsame Andacht der Katholiken. Bei diesen das Aufgehen aller in einer einzigen Empfindung, bei uns ein Hintreten jedes einzelnen in seiner Selbstheit, aber mit dem Willen, ein gemeinsames Werk zu fördern vor Gott! Dort mehr Einheit, hier mehr Mannigfaltigkeit! Und hier insofern mehr Selbstlosigkeit, als der Protestant mit dieser von ihm vollzogenen „Erbauung" völlig befriedigt ist, während bei den Katholiken etwas von dem Wunsche mitklingen mag, daß ihm auch die fruchtbare Andacht als ein gottwohlgefälliges Werk gebucht werde.*)

*) Daß im übrigen egoistische Nebengeräusche so gut beim protestantischen Gottesdienst, auch wenn er zur Erbauung aufgesucht wird, vorfallen können, wie beim katholischen Gottesdienst, sei hier nicht verschwiegen.

Drittes Kapitel

Katholizismus und Protestantismus in der Politik

9. Katholizismus in der Politik

Es gibt wohl kaum eine Frage, die lediglich auf theoretischem Wege weniger lösbar wäre, als die Frage nach der rechten Grenze von Religion und Politik.*) Trotzdem, daß die ganze moderne Staatsentwickelung sich erst vollzogen hat, nachdem die Reformation den Kampf gegen die allmächtige Kirche eröffnet hatte, bietet doch auch der Protestantismus keine glatte Formel der richtigen Grenzbestimmung zwischen religiöser und politischer Vergesellschaftung dar. Die Geschichte zeigt in beiden Konfessionen eine zeitlich und örtlich verschiedene Stellung beider Formen des menschlichen Gemeinlebens der Kirche und des Staates zueinander und beweist damit, daß

*) Mit Sätzen wie dem von J. K. Bluntschli (Politik, in der Lehre vom modernen Staat 213): „Da die Religion Verbindung der menschlichen Seele mit Gott, der Staat dagegen wesentlich Verbindung der Menschen zu gemeinsamen menschlichen Lebenszwecken ist, so folgt daraus, daß die Religion unabhängig sein soll von politischen Rücksichten und daß die Politik unabhängig sein soll von religiösen Autoritäten" — kann man wahrhaftig nicht das verwickelte Problem der gegenseitigen Bedingtheit von Religion und Politik lösen.

Die Religion ist nur in einzelnen großen Propheten Verbindung der Seele mit Gott, als soziale Erscheinung ist sie zwar die Verbindung vieler zu einer Kultgemeinschaft Vereinigten mit Gott, aber auch gleichzeitig die supponierte Verbindung einer Gottheit mit diesen vielen unter Bedingungen. Die erste Bedingung aber, die die Gottheit zu stellen pflegt, ist die, daß sie von möglichst vielen anerkannt und bedient sein will. Macht nicht die Religion überall die Gottesverehrung darum zum vornehmsten Lebenszweck der Menschen, weil von ihr alle Sicherheit und alles Lebensglück abhängig gedacht wird?

veränderliche Anpassungen der unveränderlichen Natur der Religion an gegebene Verhältnisse möglich sind. Auf diese Tatsache allein kann sich die Zuversicht gründen, daß ein modus vivendi zwischen den Ansprüchen von Staat und Kirche an den Menschen der Gegenwart gefunden werde.

Welche gewaltige politische Macht die „Kirche" gewesen ist und wie auch die selbständigen protestantischen Kirchen die Politik stets beeinflußt haben, hat die geschichtliche Übersicht gezeigt. Das hat seinen selbstverständlichen Grund in der Natur der Religion.

Wohl ist es zu viel gesagt, wenn man behauptet: jede Religion will herrschen. Schließlich: was anderes ist die „Religion", als der religiöse Mensch? Und einen religiösen Menschen zum mindesten hat es gegeben, der wollte nur dienen (Ev. Marci 10, 45). Die Massenreligion allerdings, die Religion eines ganzen Volkes, die will herrschen, weil es der Gott dieses Volkes so verlangt. Aber die heidnischen Religionen begnügten sich doch zunächst mit der Herrschaft ihrer Sondergottheiten über ihr Land. Andere Länder mochten andere Götter haben. Es war schließlich Sache der Götter selbst, den Beweis zu liefern, wer von ihnen der mächtigere sei. Und das heidnische römische Weltreich ließ, vorbehaltlich den Kult des siegreichen kapitolinischen Juppiter und seiner Mandatare, Roms und des Kaisers, alle Gottheiten seiner Untertanenvölker zu.

Anders ist es beim Monotheismus. Er verlangt im Prinzip Alleinherrschaft Gottes über die Welt. Die Religion der Propheten Israels erwartete eine solche für Jahveh. Allerdings sollen die Völker, überwunden von seiner Macht und Herrlichkeit, freiwillig zu ihm kommen. Ähnlich ist es bei Mohammed, der die prinzipielle Identität seines Gottes mit dem der Juden und Christen nicht leugnete. Nur Jesus hat keine andere Herrschaft für seine Religion beansprucht, als die in ihrer die Herzen überwältigenden Kraft selber liegt. Und in seinem Sinne hat Paulus die Eroberung der Welt

für Christus ganz allein durch das Wort des Evangeliums unternommen. Aber beide warteten der Zukunft, wo doch auch äußerlich Gottes Reich herrschen werde auf Erden, wo die Macht sein werde bei der Wahrheit.

Die alte Märtyrerkirche knüpfte die Hoffnung ihres endlichen Sieges an das Zeugnis der Wahrheit und an die standhafte Geduld und Glaubensfreudigkeit ihrer Blutzeugen. Aber nachdem der Staat selbst die Kirche zur Alleinherrschaft erhoben hatte, hat sie mit gutem Gewissen jeden Widerstand gegen die für sie objektiv feststehende göttliche Wahrheit unterdrückt. Sie wurde selbst zu der größten politischen Organisation, zu einem System öffentlichen Rechtes, das, mit Zwangsgewalt ausgestattet, von gottgesetzten Beamten ausgeübt wurde. Sie wurde ein merkwürdigeres Reich, als das römische Reich. Denn dieses gründete sich auf die direkte Gewalt seiner Legionen, seiner Beamtenpolizei und seiner, die materiellen Interessen fürsorglich berücksichtigenden Gesetze; aber das Kirchenreich begnügte sich mit einer indirekten Gewalt, ausgeübt durch die von ihm unterhaltene Ehrfurcht vor dem dreieinigen Gott, sowie durch die von ihm genährte Furcht vor den göttlichen Strafen und Züchtigungen an Herrschern und Völkern. So ward die Kirche ein sozusagen spiritueller Staat, die zentral organisierte Gewalt des öffentlichen göttlichen Rechtes als Herrin über alles weltliche Recht in der mittelalterlichen Welt. Naturgemäß mußte alles, was sich der Kirche aus irgend einem Grunde widersetzte, auch politische Freiheit erstreben, mußte darauf bedacht sein, eine andere Macht wider diese Macht für sich zu gewinnen. So vor allem der Protestantismus. In seinem Kampf wider die politische Großmacht Roms, der sich der deutsche Kaiser als Schützer darbot, wendete er sich an den Partikularstaat. Die Reformation förderte in Deutschland die „Libertät", d. h. die Unabhängigkeit der kleinen Staaten, die aber ausnahmslos Staaten einer einzigen herrschenden Konfession waren. Die notgedrungene politische Verengung des Gesichtskreises der kämpfenden Protestanten ließ sie sich be-

gnügen mit der Herrschaft ihrer Religion im eigenen Lande. Sie überließen die Sorge dafür, daß die evangelische Wahrheit überall zur Anerkennung komme, dem lieben Gott. Sie forderten aber überall, wo sie konnten, die freie Geltendmachung ihres Glaubens in der mutigen Überzeugung, daß dieser dann von selbst die Oberhand gewinnen würden. Das erklärt die durchaus unparitätische Haltung der deutschen Protestanten bei allen Religionsfriedensverhandlungen. Katholiken und Protestanten waren beide gleich unduldsam. Denn beide machten die Alleinberechtigung der von ihnen erkannten göttlichen Wahrheit geltend. Nur folgerten die Katholiken daraus die Gültigkeit des ganzen alten Rechtsverfahrens gegen die Ketzer kraft des göttlichen Kirchenrechts, während die Protestanten wider die nach ihrem Maßstab Irrgläubigen nur ein Verfahren aus Gründen der öffentlichen Sicherheit gut hießen. Erst ganz allmählich ist der Protestantismus zur Einsicht in die begriffliche Trennung der Gebiete von Staat und Kirche gekommen, die nicht in seinem Prinzip wurzelt, sondern in dem älteren Gedanken der Säkularisation aller Gewalten. Alle Gewalt, die ein Mensch über einen Menschen ausübt, soll sich darnach bloß beziehen auf die Leistungen des bürgerlichen und nationalen gemeinsamen Lebens, während die Gewalt, die Gott über den Menschen üben will, dem Gewissen und dem gemeinsamen geistigen Austausch allein überlassen bleiben muß. Erst mit diesem Grundsatze, daß man es Gott und der Wahrheit anheimstellen müsse, sich selber durchzusetzen, wird im Prinzip jedes Streben nach einer menschlichen „Theokratie", nach menschlicher Gewaltübung zum Besten Gottes beseitigt. So erst konnte man Kirche und Staat als der Art nach verschiedene Größen erkennen. Und nun war auch die Möglichkeit verschiedener Kirchen in einem Staat gegeben. Der Konfessionsstaat im Prinzip ist seit der französischen Revolution beinahe überall verschwunden, jetzt auch auf der letzten Etappe des Marsches dieser Revolution durch die Welt, in Rußland, aufgegeben worden.

Als ein Übergangsdogma, bis zum Aufhören jedes religiösen Charakters des Staates, ein Dogma, mit dem die Regierenden sich noch einmal dem Schutz der Gottheit, wie sie auch sei, besser zu empfehlen hofften, trat die romantische Theorie vom „christlichen Staat“ auf, vom Staate mit mehreren christlichen Religionen nebeneinander, von welchen die Hochmögenden sich vielleicht einredeten, daß sie im Grunde doch alle nur eine und dieselbe Religion seien.

Es ist zunächst der Kampf um die Selbsterhaltung gewesen, der den Protestantismus früher auf den modernen Staatsbegriff eingehen ließ. Und er kann sich auch bei einer politischen Minderheitsexistenz beruhigen in dem Glauben, der jeden Zwang ausschließt, an die überwältigende Kraft der Wahrheit.

Nach katholischem Begriffe ist die Wahrheit ein objektiv gültiges göttliches Gesetz für alles Denken, das verlangen kann, vom Menschen anerkannt zu werden. Die Frage ist nun: muß diese Anerkennung gehen bis zur völligen subjektiven Aneignung der Wahrheit durch das Individuum, oder genügt es, wenn im öffentlichen Leben jeder laute Widerspruch wider diese Wahrheit unterdrückt wird. Man kann ein guter Katholik sein und antworten: nur die wirklich subjektive Überzeugung von der göttlichen Wahrheit bedeutet ihre wirkliche Herrschaft. Und diese duldet psychologischer Weise keinerlei Zwang, da Zwang die Wurzel der Überzeugtheit abschneidet. Also dulde man auch eine andere Überzeugung. Die mittelalterliche Kirche aber, in der jener Individualismus des ganz persönlichen Glaubens erst in der Vorbereitung war, begnügte sich mit der zweiten Alternative, der zwangsweise aufrecht zu erhaltenden öffentlichen Geltung der kirchlichen Wahrheiten. Und für die Erneuerung dieses Systems hat sich schließlich die offizielle römische Kirche der modernen Welt erklärt in dem Pronunziamento des Papstes Pius IX., mit dem dieser Schicksalspapst des Katholizismus ursprünglich nur der italienischen „Revolution“ entgegentreten wollte, die seine politische Herrschaft bedrohte, in Wirklichkeit aber den ihm folgenden Katholizismus in die

prinzipielle Kampfesstellung zum ganzen modernen Leben hineingezwungen hat, womit er freilich auch allen Reformtendenzen, die im Katholizismus kraft seiner Abstammung aus dem alten Christentum vorhanden sind, das einheitliche Ziel gezeigt hat. Es ist das Verzeichnis der Irrtümer unserer Zeit, der Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores, der der päpstlichen Enzyklika, (also einer offiziellen Kundgebung des Papstes an die ganze Welt, die den Rang einer Lehrentscheidung besitzt), Quanta cura vom 1. Dezember 1864 beigegeben wurde. — Mit diesem Aktenstück ist die Frage nach einer etwaigen Aufrechterhaltung der katholischen Wahrheit in der modernen Welt auch mit den Mitteln des Zwanges bejaht. Daraus folgt, daß, wo direkter Zwang nicht möglich ist, jede andere wirksame Weise der Geltendmachung, ohne Schonung entgegenstehender Rechte, kirchlich legalisiert, der papstgläubige Katholizismus also in eine Kampfesstellung gegen alle andersgläubigen und andersdenkenden Mitbürger hineingedrängt wird und eine nicht minder energische Abwehrbewegung hiergegen zur Notwendigkeit für Staaten und Einzelne wird, die Gedankenfreiheit wollen.

Die Entstehung dieses Aktenstückes, das den engsten Zusammenhang mit den Doktrinen der Gesellschaft Jesu verrät, wird wohl immer im Dunkeln bleiben.

In wieweit ihm nach Form und Inhalt die Eigenschaft einer unfehlbaren Lehrentscheidung des Papstes zukomme, kann ganz unerörtert bleiben. Das ist im Grunde nur eine kanonistische Doktorfrage. Denn zweifellos bildet die im Syllabus enthaltene Reihe von staats-, gemein- und familienrechtlichen Sätzen für jeden römischen Katholiken eine Instanz von höchster Wichtigkeit, selbst wenn er sich nicht von der Richtigkeit der hier befolgten Entwickelungslinie des Kirchenrechts überzeugen könnte. Es ist die Linie des Kurialismus, der unbedingten Vorherrschaft des Papsttums in der Kirche als persönlicher Hierokratie an Stelle der kollegialen Hierokratie. Es gibt zweifelsohne Tausende von Katholiken, die in dieser Richtung

eine Verirrung sehen, aber ihrem Glauben zufolge ist es dann eine von Gott zugelassene, ja vielleicht gewollte Verirrung, mit der sie sich irgendwie abfinden können. Jedenfalls müssen sie sie aufs genaueste beachten. Im Syllabus werden nur Irrtümer verworfen. Es wird ihnen nicht schon die entgegengesetzte Wahrheit gegenüber gestellt. Darum, welche positive Wahrheit denn diesen negativen Sätzen zu entnehmen sei, dreht sich der Streit unter den katholischen Gelehrten. Man wird, ohne allzu weit fehlzugehen, ihm ungefähr folgendes katholische Idealbild einer kurialen Politik entnehmen können:

Von Rechts wegen sollte im Staate und überhaupt nur eine Religion, die katholische, herrschen. Denn sie ist die einzig echte Religion. Sie ist „das Christentum". Die katholische Kirche ist eine vom Staate völlig unabhängige, ihm übergeordnete Gewalt. Sie ist eine in bestimmter Weise rechtlich geordnete Gesellschaft, die irgendwelcher Anerkennung durch den Staat nicht bedarf. So muß sie die Macht haben, um auch äußeren Zwang anzuwenden. Sie muß sich völlig frei von jeder staatlichen Aufsicht bewegen können. Der Papst hat in der Kirche die Stellung eines völlig freien Fürsten zu beanspruchen von Gottes wegen und bedarf dazu auch einer weltlichen Herrschaft. Entsteht ein Konflikt zwischen Kirchengewalt und Staatsgewalt, so hat vor der Kirche die Staatsgewalt zu weichen. Das geistliche Recht geht immer vor. Zwischen Kirche und Staat geschlossene Verträge können vom Staat allein, also einseitig, nie gelöst werden. In Angelegenheiten der Religion hat sich der Staat überhaupt gar nicht einzumischen. Er muß vielmehr der Kirche volle Bewegungsfreiheit lassen. Die Kirche hat von Gottes und der Erziehung wegen ein Recht auf die Schule und katholische Väter dürfen sich für ihre Kinder eine Art von Schulbildung, die nur auf die Kenntnis natürlicher Dinge hinausläuft, niemals gefallen lassen. Alle (christlichen) Könige und Fürsten stehen irgendwie unter der Jurisdiktion der Kirche. Dagegen ist die eigentliche Trennung der Kirche vom Staat zu verwerfen. Zwar gilt ausdrücklich der

Grundsatz, daß man den rechtmäßigen Fürsten nicht den Gehorsam versagen darf. Aber der Papst hat sich die Prüfung vorbehalten, welche Fürsten rechtmäßige sind. Und Pius IX. hatte in einer früheren Allokution (vom 4. Oktober 1847) ausdrücklich erklärt, daß, wo etwas befohlen wird, was den Gesetzen Gottes und den Geboten der Kirche widerspricht, man überhaupt nicht zu gehorchen brauche. Die Ehegerichtsbarkeit wird für die Kirche ausschließlich in Anspruch genommen, bei ihr steht auch die letzte Entscheidung über Gültigkeit oder Ungültigkeit eines Eides.

Nur Mißbilligung findet die Gestattung von Religions- und Kultusfreiheit an Andersgläubige, noch größere der Grundsatz, daß man in katholischen Ländern Einwanderern die freie Ausübung ihres Kultus gesetzlich garantiert. Denn das kann nur beitragen zur leichteren Verderbnis der Sitten und Gemüter und zur Verbreitung der „Pest des Indifferentismus" Schließlich: der Papst kann sich unter keinen Umständen mit dem Fortschritt, dem Liberalismus und der modernen Zivilisation (cum recenti civilitati, der modernen Auffassung vom Staat) vertragen. Was den politischen Sätzen des Syllabus das Gepräge gibt, ist also die grundsätzliche Bestreitung der politischen Souveränetät des Staates, des modernen Staatsbegriffs.

Nun was hier in einzelnen Sätzen festgelegt wird, das ist das System völliger, strengster Hierokratie, der unbeschränkten direkten Gewalt des Papstes über die Kirche und der indirekten Theokratie, der indirekten göttlichen Gewalt auch über alle christlichen Staatsobrigkeiten. Das hierbei von der Kirche beanspruchte Gesetzgebungsrecht und ihre Jurisdiktion konkurriert überall mit dem Gesetzgebungsrecht des Staates und stellt also die von allen Staaten in Anspruch genommene unbeschränkte Souveränetät des weltlichen Staates, seine Gesetzgebung und seine Rechtsprechung in Frage. — Dazu kommt noch, was sich aus der Erwägung der Umstände ergibt, denen der Syllabus seine Entstehung verdankt. Es galt damals, ein

Bollwerk zu schaffen gegen den Einheitsdrang des italienischen Volkes. Dieser mächtigste Faktor des modernen Staatslebens, der hinter der Forderung der „Souveränetät des Staates" steht, nämlich das sich auf ein mit ihm geborenes göttliches Recht berufende Volkstum, das einen Platz an der Sonne dieser Gotteswelt begehrt — das wird, gemäß ihrem mittelalterlichen Ursprung, in dem ganzen Ansatz der hierokratischen Politik gar nicht berücksichtigt. Im Syllabus tritt das kuriale System also in offenen Widerspruch gegen alles jetzt geltende moderne Staatsleben, nicht bloß gegen den Staatsbegriff der Staatstheoretiker. Der moderne Staatsbegriff ist so gut ein Produkt der Geschichte wie der Begriff der Kirche. Er ist veränderlich und wird sich vermutlich rascher verändern als der Begriff der Kirche. Aber er ist auch als Begriff doch zugleich ein Inbegriff und Auszug einer gewaltigen Menschheitsbewegung zur Freiheit, zur Selbständigkeit der Nationen, zu unerhörtem Aufschwung des gemeinen Lebens. In ihm hat die christliche Welt — denn nur in ihr hat er ja Geltung erlangt — den Ertrag eines mächtigen Ringens einander widerstrebender Rechtsansprüche niedergelegt, mittels dessen es gelungen ist, größere und kleinere Völker zu einer bis dahin unerreichten Stufe des Wohlstandes, der persönlichen Freiheit, der Rechtssicherheit und des internationalen gegenseitigen Wohlwollens emporzuheben, auf die niemand mehr verzichten will. Wenn das gegenwärtige Oberhaupt der Kirche diesem Begriffe den Krieg erklärt, ist das die Meinung des gesamten Katholizismus? Die Antwort der Geschichte lautet: Nein. Das wurde schon früher angedeutet, es muß jetzt hervorgehoben werden.

Man kann als die zwei Hauptrichtungen im Katholizismus bezeichnen die priesterlich-sakramentale und die theokratische-politische Richtung. Der im Syllabus formulierte Katholizismus ist politisches Papsttum, ist Theokratie: Anspruch auf die höchste irdische Macht um Gottes willen.

Diese Richtung ist innerhalb der Geschichte des Christentums die zeitlich durchaus spätere Richtung; sie steht mit den Worten Jesu Christi selbst in unerträglichem Widerspruch, dessen Reich nicht von dieser Welt war und der aus dem Kreise seiner Jünger jede Herrschaft nach Art der weltlichen Herrscher ausgeschlossen wissen wollte (Markus 10, 42). Sie fehlt auch naturgemäß völlig in der alten, vom Staate und allen weltlichen Gewalten bedrückten katholischen Kirche.

Schritt für Schritt mit der Ausbildung der kurialen Hierokratie ist dann auch der ausdrückliche Widerspruch dagegen gegangen.

Bald nach Leo dem Großen († 461), den man als den Urheber der Idee des geistlichen Papsttums bezeichnet hat, erklärte Papst Gelasius ausdrücklich (494), daß die Inhaber der priesterlichen Gewalt und Vorsteher der Religion in allen weltlichen Beziehungen dem Kaiser unterworfen seien. Papst Gregor der Große versichert (595) dem Kaiser Mauritius seinen vollen Gehorsam gegen ein kaiserlichen Befehl, den er in verschiedenen Gegenden bekannt gemacht habe, obwohl er ihn für bedenklich hielt und dagegen ernstliche Vorstellungen erhoben hatte. Der große Papst Nikolaus I. stellte dem Kaiser gegenüber ausdrücklich fest, daß die Priester in weltlichen Dingen den kaiserlichen Gesetzen unterworfen seien.

Darauf bezieht sich wieder der Erzbischof Hincmar von Rheims († 882). Auch nachdem die riesengroße Fälschung älteren Kirchen- und Staatskirchenrechts durch die pseudoisidorischen Dekretalen (um 850) den Augen der kurialen Juristen das Bild der tatsächlichen politischen Suborbination der Päpste unter die Kaiser im römisch byzantinischen Reiche verwischt hatte*), die sich unter dem Szepter Karls des Großen fortsetzte und unter den sächsischen Kaisern erneute, hat gegenüber den Ansprüchen der gregorianischen Partei

*) Vorausgegangen war bereits in den Zeiten Pipins die römische Erfindung einer angeblichen Schenkung des Kaisers Konstantin an den Papst Sylvester I.

(Gregor VII. 1073—85) auf die volle Souveränetät des Papstes gegenüber von Kaiser, Königen und Fürsten aus Gründen seines priesterlichen Amtes die kaiserliche Publizistik tapfer die Selbständigkeit beider Gewalten gegeneinander verfochten.

Es bedurfte nun aber, bei der völligen Unbekanntschaft der Christenheit mit der wahren Gestalt des Urchristentums, eines neuen religiösen Gedankens, um die prinzipielle Unvereinbarkeit von weltlichem Fürstentum und irgendwelcher Zwangsgewalt mit dem priesterlich geistlichen Weltseelsorgeramt der Päpste darzutun. Das geschah von dem größten Kirchenlehrer des 12. Jahrhunderts, Bernhard von Clairvaux, in der seinem Ordensbruder, dem Papst Eugen III., gewidmeten Schrift de consideratione. Obwohl sie es ist, die die Allegorie von den beiden Schwertern in der Hand des Petrus (Luc. 22, 38 Joh. 18, 11) auf die doppelte von der Kirche und für die Kirche zu führenden Gewalt, der weltlichen und der geistlichen Gewalt, wirksam in die Literatur eingeführt hat, gesteht Bernhard hier die prinzipielle innere Unvereinbarkeit weltlichen Fürstentums, (dieser Nachfolge Konstantins), Richtertums und weltlicher Besitztümer mit dem apostolischen Hirtenamte des obersten Bischofs unumwunden ein*), nicht weniger wie der von ihm bekämpfte Reformer des Priesterstandes Arnold von Brescia, der das grundsätzlich arme Leben aller Geistlichen forderte.

Dieses Armutsideal, sogar ausgedehnt nach Kräften auch auf die Laienwelt, fand seine leuchtendste Verkörperung in den Stiftungen des Franz von Assisi, und in dem anderen Bettelorden genau zur selben Zeit, als das Papsttum den Gipfel seiner politischen Obergewalt über das Kaisertum in Innocenz III. und Gregor IX. erreichte. Die dogmatische Formu-

*) Die unumschränkte Kirchengewalt der Päpste erkennt Bernhard an, aber sie soll als eine mit den göttlichen Mitteln der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe die Menschen bezwingende, die Sinnesweise Christi wiederspiegelnde Herrschaft geübt werden.

lierung dieser Herrschaft in der Bulle des Papstes Bonifaz VIII., Unam sanctam (1302) blieb mitnichten unbestritten. Außer der zeitweilig siegreichen offenen Auflehnung Frankreichs dagegen unter König Philipp dem Schönen († 1314) fand sie einen schriftstellerischen Gegner in dem größten Geist des zeitgenössischen Italiens, in Dante Alighieris poltitischem Traktat de monarchia (1318?*) wie in seiner göttlichen Komödie. Dante erblickt in jener konstantinischen Schenkung einen Frevel von seiten des Kaisers, wie des Papstes, die beide gaben und nahmen, was zu vergeben und anzunehmen ihnen gar nicht erlaubt war. Die weltliche Gewalt der Kirche über das Kaisertum widerspricht der Natur der Kirche.

Ist die Kirche nichts anderes als die irdische Fortsetzung der irdischen Erscheinung Christi, so kann sie, ohne von ihrer eigensten Idee abzufallen, eine weltliche Herrschaft überhaupt nicht anstreben. Dagegen ist das römische Reich, das Kaisertum, eher wie die Kirche dagewesen und wird von Gott unmittelbar verliehen. Alle kirchlichen Herrschaftsansprüche, wie sie vornehmlich die kirchlichen Juristen (die Dekretalisten) vertreten, beruhen auf Raub, auf Geiz und Frevel. In einer berühmten, aber von jedem Erklärer anders gedeuteten Allegorie am Schlusse des zweiten Teils der Commedia schildert Dante sinnbildlich sowohl den tiefen, durch derartige Mißbräuche herbeigeführten Verfall der Kirche, wie, weissagend, ihre künftige Erneuerung durch eine von Gott gesandte Persönlichkeit, die in ihrem demütigen, armen Wandel das Bild Christi widerspiegeln wird. So der größte katholische Dichter der Welt, den niemand protestantischer Ketzereien bezichtigen kann.

Dante bekannte sich zu den kirchlichen Reformideen, die in den franziskanischen Kreisen seiner Zeit verbreitet waren. Auch ein Franziskaner ist der große Erneuerer der nominalistischen Scholastik gewesen, der englische Rechtsphilosoph Wil-

*) Nur dieses Werk Dantes steht von 1554 bis 1897 auf dem Index librorum prohibitorum.

helm Occam (1280—1347), der zusammen mit seinem Schüler Marsilius von Padua (? 1270—1343?) gegenüber dem kurialen System die erste juristische Formulierung des anderen System, des priesterlichen Systems versucht hat. Danach steht alle Zwangsgewalt, wie alle gesetzgeberische Gewalt nur den weltlichen Obrigkeiten zu, die Kirche aber und ihre Diener haben keine andere Aufgabe, als die der Erziehung, der Belehrung und der Überzeugung des Volkes. Wohl wurden Marsilius' Schriften verdammt, aber nicht nur die große englische und die tschechische Reformbewegung des Wiclif und Hus haben, teilweise wenigstens, seine Gedanken benutzt, sondern auch die Väter des Reformkonzils zu Konstanz, die Wiclifs Irrtümer verwarfen und Hus verbrannten, haben sich der von Occam und Marsilius aufgedeckten Rechtsbasis bedient, um mittels der Episkopaltheorie vom bischöflichen Regiment, das um so viele Jahrhunderte älter ist, als das Papsttum, dem Kurialismus die Spitze zu bieten. Es gab eine Zeit der katholischen Kirche am Ende des Mittelalters, wo man das System des Kurialismus ansah als einen juristisch-politischen Abfall vom wahren alten katholischen Kirchenrecht. Zeugen dafür sind, um nur bekanntere Persönlichkeiten zu nennen, der berühmte Kanzler der Universität Paris und praktische Theolog Johannes Gerson († 1429), der seinerzeit von J. Janssen als größter katholischer Reformator gefeierte Nikolaus von Cues († 1464) im Jahre 1432, der deutsche rechtsgelehrte Patriot und österreichische Gesandte Gregor von Heimburg (1460).

Aber am Ende des 15. Jahrhunderts hat sich das kuriale System wieder erholt, es wurde aufs neue mit Erfolg geltend gemacht als Rechtsanspruch, und auf seiner Basis konnte noch Papst Alexander VI. im Jahre 1493 kraft seines Besitzrechtes die neue zu entdeckende Welt zwischen den Spaniern und den Portugiesen teilen.

Es kam die Reformation. —

Der Kampf ums Dasein des Katholizismus überhaupt

riß nun die Kurie aus den, seit dem Beginn der Renaissancezeit bei ihr allmächtig gewordenen, rein weltlichen italienischen Herrschaftsplänen heraus und zwang ihr die religiöse Reform auf, die, nicht bloß in Disziplin und Kultus, im Konzil von Trient sich vollzog. Die politische Lage schien eine Herabminderung des Kurialismus zu fordern. Aber während das gesamte katholische Fürstentum der Zeit, den Kaiser und den König von Frankreich an der Spitze, sich damals gegen das kuriale System wehrte, hat es die neue „Compagnie" oder „Gesellschaft Jesu" sich von Anfang an zur Aufgabe gemacht, alle, auch die weitgehendsten, Machtansprüche der Kurie zu vertreten, und ist damit dieser, solange sie an jenen festhält, unentbehrlich geworden.

Demzufolge ist, wenn man auf die unvermeidlichen inneren Gegensätze sieht, die Geschichte des Katholizismus von der Mitte des 17. Jahrhunderts an bis heute der erbitterte Kampf zwischen dem kurialen System auf der einen Seite und dem nationalkirchlich oder religiös katholischen auf der anderen Seite.

Im Kampf um die nationalkirchliche Selbständigkeit der französischen Kirche unter Ludwig XIV., der seinen Eifer für die Einheit und Einzigkeit der katholischen Religion demnächst in der Aufhebung des Duldungsedikts für die Hugenotten von Nantes (1685) genugsam bewies, führte der berühmteste Apologet des Katholizismus im 17. Jahrhundert, der große Bischof von Meaux, B o s s u e t, die Feder zur Redaktion der vier „gallikanischen Propositionen", die dem Papst jede politische Gewalt über Könige und Fürsten absprachen, die höhere Autorität der Generalkonzilien über den Papst, die unverletzte Geltung der in Frankreich zwischen Reich und Kirche vereinbarten Gesetze und die Fehlbarkeit der Entscheidungen des Papstes in Glaubenssachen, abgesehen von der Zustimmung der gesamten Kirche, aussprachen. Um dieselben Punkte handelte es sich in dem sogenannten J o s e p h i n i s m u s in Österreich, Belgien und Toskana, in der aufgeklärten kanonistischen Literatur, die sich an des pseudonymen F e b r o n i u s' Werk,

de statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis 1763 anschloß, in der Vereinbarung der deutschen Erzbischöfe zur Aufrechterhaltung ihrer nationalkirchlichen Selbständigkeit in den Emser Punktationen 1786 und weiter in den Verhandlungen, in die nach dem Wiener Kongreß die einzelnen souveränen Regierungen über die Neugestaltung der Verhältnisse der katholischen Kirche mit dem Papst eintraten, nicht ohne sich vielfach untereinander über identische Grundsätze zu verständigen.

Vor allem war auch der deutsche romantische Katholizismus des 19. Jahrhunderts bestrebt, die Macht und das Recht des Papstes auf seine religiöse Stellung als geistliches Haupt der Kirche zu beschränken (Möhler, Drey, Staudenmaier); ebenso hat der in Frankreich auftretende katholische Liberalismus die grundsätzliche Anerkennung des gesamten modernen Staatslebens samt Volkssouveränetät, völliger Gewissens-, Kultus-, Preß- und Vereinsfreiheit für vereinbar mit dem strengsten Katholizismus gehalten. Dem gegenüber war der „Ultramontanismus", wie man ihn jetzt nennt, der seit dem Jahre 1817 in den Schriften des Grafen Joseph de Maistre und in den ersten Werken von Lamennais seine Vertretung gefunden hatte, mit der Behauptung der unbedingten Universalherrschaft des unfehlbaren Papstes über die ganze Kirche und seiner notwendigen Obergewalt über Könige und Fürsten ursprünglich eine Hilfsauskunft der politischen sogenannten „Contrerevolution" zugunsten des Legitimismus gewesen. Der „ultramontane" Lamennais aber hielt, trotz päpstlichen Verbotes, an dem Prinzip der Trennung von Staat und Kirche fest. Alle die großen Führer der religiösen und geistigen Wiedergeburt des Katholizismus in Deutschland, Frankreich, England, Italien: Möhler, Görres, Döllinger, Montalembert, Lacordaire, Wiseman, Newman, Rosmini, Gioberti, Balbo widerstrebten im innersten dem kurialen System, wenngleich sie sich im Kampfe mit dem Protestantismus alle ohne Ausnahme zeitweise zu Rittern des Papsttums aufwarfen. Die französischen Bischöfe

erklärten 1826 ausdrücklich, daß sie an der Unabhängigkeit der weltlichen Gewalt von der kirchlichen in allen weltlichen Dingen festhielten, ebenso wie die katholischen Bischöfe von Irland 1825 jede Jurisdiktion des Papstes in den weltlichen Angelegenheiten von Großbritannien verwarfen. Der definitive äußere Sieg des kurialen Systems im offiziellen Katholizismus der Gegenwart vollzog sich erst in dem Syllabus in Verbindung mit der darauf folgenden Erklärung der Unfehlbarkeit des Papstes.

Aber es ist insofern nur ein äußerer Sieg, als die Ideen des rein religiösen Katholizismus, der sich prinzipiell mit den Ansprüchen des modernen Staates ins Einvernehmen zu setzen vermag, nicht einen Augenblick verstummt sind. Sie haben auch eine außerordentlich eindrucksvolle Vertretung gefunden in dem Lande, das die liberalen Katholiken Frankreichs seit den vierziger Jahren und das Leo XIII. während seines ganzen Pontifikates als das Zukunftsland des Katholizismus ansahen: Nordamerika.

Der „Amerikanismus" ist nichts anderes, als jene gut katholische Auffassung des Verhältnisses von Kirche und Politik, wonach die Kirche die verschiedensten Formen des Verhältnisses von Staat und Kirche für gleichberechtigt anerkennt, bis zum System der völligen Trennung beider, wo man auch den Katholiken einen loyalen Gehorsam gegen die bestehenden politischen Ordnungen empfiehlt, wenn nur der Kirche für die Verfolgung ihrer inneren Ziele freie Bahn gelassen wird.

Damit ist die souveräne Staatsgesetzgebung über Recht, Ehe und Schule zugestanden. Während der Kurialismus das alles nur als einen faktischen Zustand gelten läßt, erwartet der Amerikanismus gerade von dieser loyalen Anerkennung der bestehenden Ordnung und der von ihr geschützten Ausbreitung seiner rein religiösen Macht einen wesentlichen Aufschwung des Katholizismus, eine neue glänzende Blüte desselben.

Die offizielle Verwerfung einzelner Positionen dieses

Amerikanismus in dem Briefe Leos XIII. an Kardinal Gibbons (Testem benevolentiae) 1899 hat ihn nicht im geringsten einzuschränken vermocht, vielmehr sind seine Ideen noch weit über die Kreise der sogenannten Reformkatholiken hinaus in Frankreich, Italien, England, Deutschland verbreitet.

Und man führt dort gelegentlich, wie noch jüngst der jahrelang von der Kurie verwöhnte christlich-soziale Demokrat Romolo Murri getan, den Stammbaum der Idee von der Selbständigkeit der Politik gegenüber der oberen kirchlichen Leitung bis auf den heiligen Thomas von Aquino zurück. —

Ein Unterschied politischer Gesinnungstüchtigkeit und Zuverlässigkeit zwischen ehrlich konstitutionellen Katholiken und Protestanten ist nicht einzusehen. Und es liegt auch nicht im Interesse der Kurie, die Entwickelung dieses Konstitutionalismus zu verhindern, wenn ihr nur die Möglichkeit offen bleibt, gegebenenfalls auch anderslautende politische Ratschläge zu erteilen. Das ist der Fall, wenn sie über eine ihr ergebene Partei verfügt. Sie trachtet danach in jedem katholischen und jedem paritätischen Lande. Ist diese vorhanden, dann erst erhebt sie ihre Forderungen.

Sie hat die Partei längst in Frankreich, in Belgien, in der Schweiz, sie hat sie jetzt auch in Holland, in Deutschland, in Österreich.

Die Kurie wird sich natürlich niemals mit einer politischen Partei indentifizieren, sie wird sich und ihr stets so viel Freiheit gestatten, daß man sie nötigenfalls ebensogut verleugnen, wie als einen durchaus „freiwilligen" Bundesgenossen behandeln kann. Denn sie selbst befindet sich im Grunde, ihrem Prinzip gemäß, allen modernen Staaten gegenüber auf einem latenten Kriegsfuß, der es ihr gestattet, stets so zu handeln, wie der angegriffene Gegner im Kriege handeln darf. Und sie tut das mit dem besten Gewissen von der Welt. Denn sie ist es ja doch, die in allen Kämpfen zwischen Kirche und Staat die ewigen Rechte Gottes vertritt gegen die den Menschen allein von Gott verliehenen Rechte.

Ihre unerschüttert aufrecht zu erhaltenden Ansprüche sind die folgenden:

1. Da die Kirche eine vollkommene, jedem Staate nicht nur ebenbürtige, sondern an Würde überlegene, menschliche Gesellschaft mit bestimmten Ordnungen, mit einem direkt von Gott abstammenden Rechte ist, so muß sie ihre eigene Politik verfolgen und jeder ihrer Untertanen ist im Gewissen gebunden, ihr darin gehorsam zu sein. Der gläubige Katholik empfängt darum auch politische Weisungen von der Kirche, an die er gebunden ist in seinem Gewissen; mögen sie direkte päpstliche Anreden sein, oder durch die bevollmächtigten geistlichen Oberen in Predigt, Beichtstuhl oder sonstwie erfolgen.

2. Da sie, als von Gott gestiftete Heils- und Seligkeitsanstalt, um ihres höheren Zweckes willen, höher ist, wie jede rein weltliche Einrichtung, besonders wie der Staat, so gehen die Pflichten gegen sie allen anderen Pflichten vor, und das gilt auch im politischen Verhalten. So kann die Erfüllung politischer Pflichten verwandelt werden in kirchliche Pflichterfüllung und diese geht dann jeder anderen Pflicht vor. Damit ist nun aber doch nicht etwa das eigene Recht der bürgerlichen, sozialen und Geschäftsverbindungen vernichtet. Vielmehr rühmt sich die Kirche, alle sittlichen, sozialen und staatlichen Ordnungen auf den rechten Grund zu stellen.

Und dieser Grund ist ein solcher, der auch von der menschlichen Vernunft eingesehen werden kann, ja eingesehen werden muß. Es ist das natürliche Recht, das allen menschlichen Verbindungen von der Schöpfung her zugrunde liegt. Es ist als natürliches Recht ursprünglicher, als allgemein menschliches Recht höher wie jedes historisch gewordene positive und darum stets partikulare Recht. Es lebt in der Brust eines jeden Menschen und stammt ebenso wie der Mensch direkt von Gott.

(Wer hörte nicht aus diesen Gedanken die Stimme der edelsten Geister des ausgehenden Altertums, Cicero, Seneca, Marc Aurel? Die Humanitätslehre der ausgehenden Antike hat diese Gedanken geschaffen.)

Auf diesem Naturrecht beruhen alle religiösen Verbindungen der Menschen, beruhen Familie, Eigentum, Volk, Staat und alle gesellschaftlichen Ordnungen und Einrichtungen. Wie es allen positiven Rechtssatzungen zugrunde liegt, so bildet es auch den Maßstab, an dem sie alle zu messen sind. Diesem in sich vernünftigen Rechte gegenüber hat alles positive Recht nur die Bedeutung einer vergänglichen Satzung.

Man hat gemeint, der heutige kuriale Katholizismus bewege sich hier auf dem Boden des Rationalismus, des Vernunftrechtes, der Aufklärung. In Wirklichkeit aber stamt dieses Naturrecht, das mit dem Naturrecht der Aufklärung nur den Namen gemein hat, direkt aus der mittelalterlichen Scholastik, die es wiederum der antiken Philosophie und Jurisprudenz entnommen hat.

Es war zeitweise in den Händen der braven Scholastiker eine Waffe gegen absolutistische Machtgelüste und wird heute von deren Nachzüglern gegen den „omnipotenten Staat" aufgeboten!

Es gehört nunmehr als integrierender Bestandteil in jenes philosophische System hinein, das die gesamte menschliche Erkenntnis spaltet in eine Reihe natürlich vernünftiger und in eine Reihe auf übernatürlicher göttlicher Offenbarung beruhender Einsichten.

Dieser Spaltung hatte zunächst der Rationalismus ein Ende gemacht, indem er alles ohne Ausnahme auf die Vernunft zurückführte und der übernatürlichen Offenbarung höchstens die Bedeutung einer beschleunigten Mitteilung dessen beließ, was auch ohne sie wahr und einleuchtend ist.

Dann aber erschien die kritisch idealistische Philosophie Kants, die der menschlichen Erkenntnis unübersteigliche Schranken zog, zugleich aber jene Begriffe, die zu den der menschlichen Vernunft eingeborenen Ideen gehören: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, in eine höhere Sphäre erhob, wo sie der syllogistischen Beweisführung entrückt sind: sie sind nicht Objekte

einer möglichen logischen Demonstration, sondern sie sind Ideen, Zielgedanken der praktischen, der Willensnatur im Menschen. (Wenn sie auch mit seinen niederen Trieben im Kampfe liegen.) Sie gehören zum Wesen des Menschen, nicht zum Wesen der natürlichen Welt und sie unterliegen darum einer fortgehenden Entwickelung und Umbildung in der Geschichte. Sie sind eine Stimme der Gottheit, insofern sich in allen Imperativen unserer Vernunft und unseres Willens Göttliches offenbart, aber sie sind nicht etwa die erst von einer höheren Macht den Menschen eingeflößten Begriffe, sondern sie sind der Ausfluß seiner geistigen Autonomie, der Selbstgesetzgebung seines vernünftigen Wesens. Das Recht ruht in der ganzen Fülle seiner Gestaltungen weder auf einer Offenbarung, noch auf einer Notwendigkeit der Natur, sondern auf einem psychologisch sozialen Bedürfnis. Die hieraus sich ergebenden positiven Bestimmungen, die die Beziehungen der Einzelwillen zueinander regeln, tragen demnach nur einen relativen Charakter. Die Natur dieses stets werdenden, wachsenden, sich umbildenden Rechtes zeigte dann die unter den Einflüssen der Romantik erwachsende historische Schule.

Sowohl mit der gesamten idealistischen Philosophie, die aus den Anregungen Kants erwuchs, als mit der logischen Entfaltung des Ideengehaltes des autonomen weltschöpferischen Geistes, wie mit der historischen Schule mußte die kuriale offizielle Sitten-, Staats-, und Gesellschaftslehre in Widerspruch treten und sie hat diesen Kampf in umfangreichen Werken eröffnet.*)

*) Vgl. die Angriffe Leos XIII. in dem Schreiben an den französischen Klerus vom 8. September 1899 auf jene Philosophie, „die unter dem verführerischen Vorwand, die menschliche Vernunft von allen Vorurteilen und Täuschungen frei zu machen, ihr das Recht abspricht, irgend etwas auszumachen, außer über ihre eigenen Funktionen, und auf diese Weise einem bodenlosen Skeptizismus alle Beweise aufopfert, welche die überlieferte Metaphysik als notwendige und unerschütterliche Grundlage für die Demonstration des Daseins Gottes, der Spiritualität und Unsterblichkeit der Seele und der objektiven Realität der Außenwelt an die Hand gab". Gemeint ist die Philosophie Kants.

Ihr erscheint, da sie eine solche sittliche Selbstgesetzgebung, bei der der Mensch der Mithilfe der Gottheit entraten könnte, nicht zugeben darf, die Zurückführung aller sozialen Begriffe auf die menschliche Natur als ein ideenloser Utilitarismus, die historische Betrachtung als ein alle Wahrheit verflüchtigender Positivismus. Denn wahr ist für sie nur, was den doppelten Stempel der logischen Vernünftigkeit und der göttlichen Autorisation trägt. Vernünftig aber ist alles, was sich als logische Folgerung aus zugestandenen Vordersätzen ergibt. Solche Vordersätze sind aber alle Sätze göttlicher Offenbarung. Das reine Vernunftrecht kann nicht gelten. Und wenn die idealistische Philosophie in dem gesamten Ideengebäude, wie es der Mensch errichtet, eine Abbildung göttlicher Gedanken erkannte und so auch das ganze Christentum als vernünftige Religion dartun will, so muß das abgelehnt werden. Denn damit wäre die scholastische Zweiteilung alles Erkennens in das aus natürlichen und übernatürlichen Quellen fließende aufgehoben worden, was verboten ist, seitdem durch die Encyklika Leos XIII. vom 4. August 1879 die Philosophie des Scholastikers Thomas von Aquino zur katholischen Normalphilosophie erhoben worden ist.

Jeder Verantwortung vor dem „modernen Denken" enthoben, das eben auf einer gründsätzlich falschen Basis sich bewegt, hat die kuriale Politik nur die doppelte Verpflichtung, die unveräußerlichen Prinzipien des natürlichen und des göttlichen Rechtes auszusprechen und, soweit es die Verhältnisse zulassen, danach zu handeln. Daß sie sich dadurch mit den Ideen der ganzen modernen Welt in einer Art von Kriegszustand befindet, ist nicht ihre Schuld. Sie muß dieser Lage die beste Seite abgewinnen.

Das geschieht, indem sie diesen Ideen da wo es ihres Amtes ist, also in ihrer gesamten Lehre, vor allem auch in den Kathedralerlassen der Päpste, einen offenen prinzipiellen Widerspruch entgegensetzt. Andererseits wird sie aber — eben wegen des Kriegszustandes — von diesen Ideen und den darauf

beruhenden Einrichtungen den umfassendsten Gebrauch zu ihren eigenen Gunsten machen. Sie wird sich also alle modernen Freiheiten so lange und so weit gefallen lassen, als sie ihr Nutzen bringen. Ihr schadet ja das Gift nicht, das darin verborgen liegt und wenn die Völker sich erst einmal gründlich an diesen Giften übernommen haben, werden sie um so schneller zu der heilenden Mutter zurückkehren.

Alle politischen Freiheiten der Gegenwart soll demnach der Katholik nützen, jeden politischen Vorteil für die Kirche erspähen; dagegen jeder Gegenseitigkeit in den politischen Geschäften, die der Kirche schaden könnten, muß er sich entziehen. Denn niemand darf der Kirche, der freien Tochter Gottes, in ihren Entschlüssen vorgreifen. Nicht, als ob es jemandem erlaubt wäre, im allgemeinen gegen Treu und Glauben zu handeln. Beide sind heilig; aber Treu und Glauben gegen die Kirche muß immer allen anderen Pflichten vorgehen. Da nun der Katholik in seinem Gewissen gebunden ist, den ganzen gegenwärtigen Zustand für einen nur provisorischen, dem Ideale nicht entsprechenden zu halten, da seine religiösen Pflichten den Pflichten gegen Obrigkeit und Nation unbedingt vorausgehen, so wird sich sein tatsächliches Verhalten zu den gegenwärtigen Zuständen am richtigsten bezeichnen lassen als ein Verhalten lediglich nach den Grundsätzen der Politik. Die Politik ist jenes Handeln im öffentlichen Leben nach den Grundsätzen der Zweckmäßigkeit, wobei man auch das bestehende Recht nur aus Gründen der Zweckmäßigkeit respektiert, sich aber doch aller sittlichen Pflichten gegen die Personen, sowie der Ausübung der Tugend zu erinnern hat.

Besonders günstig für den kurialen Politiker ist es dabei, daß die moderne Welt selbst gar nicht die Unabänderlichkeit irgendwelcher Zustände oder sittlichen Forderungen behauptet, daß die Reformbedürftigkeit aller öffentlichen Ordnungen und das Recht, an ihrer Umgestaltung zu arbeiten allgemein zugestanden wird. So wird er sich ihnen klüglich fügen, aber ohne jede innere Anerkennung der bestehenden Verhältnisse und

Schritt für Schritt daran arbeiten, sie dem von der Kirche aufrecht erhaltenen Ideal anzunähern.

Und da alle diese Grundsätze stets in der breitesten Öffentlichkeit, wirklich urbi et orbi, verkündigt worden sind, da der Kirche nicht die geringste Verheimlichung der ihr zur Gewißheit gewordenen Wahrheit vorgeworfen werden kann, ist niemand berechtigt, sie der Unlauterkeit zu zeihen.

Was ist nun die katholische Wahrheit über den Staat?

Schon aus dem Naturrecht ergibt sich die Notwendigkeit des „katholischen Staates". Das Naturrecht gebietet nämlich die Verehrung Gottes mittels der wahren Religion. Da es nur eine wahre Religion geben kann, diejenige, die Gott selbst geoffenbart hat, so erheischt die Gott gegenüber bestehende Glaubenspflicht, die für jeden gilt, daß man sie annehme und die sittliche Pflicht gebietet, jede falsche Religion abzuweisen. Danach hat sich auch die Toleranz gegen andere Religionen zu bemessen. Eine schrankenlose Toleranz aller Religionen sollte es überhaupt nicht geben, allgemeine Gewissens- und Kultusfreiheit ist nach Gregor XVI. (18. September 1832) ein pestilenzialischer Irrtum (pestilentissimus error)*).

Ebensowenig ist eine innerliche „dogmatische Toleranz" gegenüber dem Irrtum möglich, was natürlich nie die dem Irrenden schuldige Nächstenliebe beeinträchtigen darf und eine weitgehende Schonung ihres Glaubengefühls dennoch ermöglicht. Dagegen ist überall im Interesse des Katholizismus zu fordern die staatliche politische Toleranz, die volle Gleichberechtigung aller christlichen Kulte.**). Dabei ist auch nicht zu über-

*) Es wäre nicht so übel, wenn wir Protestanten uns gewöhnen wollten, den von den Katholiken selbst nur sehr mangelhaft verteidigten „Kurialstil" richtiger zu würdigen. Man findet darin oft nur schimpfende „Kraftausdrücke", wo es sich nur um rein sachliche (natürlich vom Standpunkt des Redenden aus) Urteile handelt. Ein „pestilenzialischer Irrtum" ist ein solcher, der die äußerste Ansteckungsgefahr mit sich bringt und ganze Völker um ihr ewiges Heil betrügen kann.

**) Daß die politische Gleichberechtigung des katholischen Kults, der sich für den allein berechtigten halten muß, die vollkommene

sehen, daß ja alle Getaufte von Rechts wegen zur Kirche gehören, und darum sowohl ihrer Erziehungspflicht wie ihrem Strafrecht unterstehen. Die völlige Trennung von Kirche und Staat — die selbst in Nordamerika doch nicht ganz durchgeführt ist, ist so lange wie möglich zu vermeiden! Sie ist nur zur Verhinderung größerer Übel zulässig. Denn der Staat als solcher ist ja verpflichtet und zwar Gott gegenüber, Religion zu haben und bedarf der Religion zur Sicherheit der öffentlichen Rechtsordnung. Darum ist die völlige Religionslosigkeit eines Gemeinwesens ein übler Zustand und steht am nächsten dem der Religionsverfolgung durch den Staat. Diese entsteht leicht aus jener. — Aus diesen prinzipiellen Anschauungen ergeben sich von selbst die weittragendsten Konsequenzen in Sachen der Ehe, der Erziehung, der Gültigkeit des Eides und der bürgerlichen Gesetze, sodann weiter in betreff des Verhaltens zu andersgläubigen getauften Christen, zu den Fragen einer

innere Rücksichtslosigkeit gegen jeden andern, ihrer Meinung nach nicht „berechtigten", christlichen Kult in sich schließen muß, hat man sich wohl selten klar gemacht. Wenigstens wirft man den Katholiken stets das vor, was sie in Ausübung dieses Rechtes tun, indem sie ihren Kult öffentlich für den „allein seligmachenden" erklären. — Es gehört zu den Unbegreiflichkeiten des Tages, daß bei der vollen Öffentlichkeit, in der der Kurialismus seine Gedanken ausspricht, irgend ein Politiker in Deutschland sich durch den „Toleranzantrag" des Zentrums im Reichstag hat dupieren lassen können. Es konnte damit nur gemeint sein die Hinwegräumung aller Hindernisse für den Katholizismus, d. h. aller jener Schutzmaßregeln, die im Interesse des Gleichgewichts der Konfessionen in Deutschland, d. h. im Interesse des Übergewichts des Protestantismus — (der allein wirkliche Gleichberechtigung, nämlich gegenseitige Rücksichtnahme verbürgt!) — getroffen sind und aufrecht erhalten bleiben müssen. Mit ihrer Beseitigung wäre dann dem Katholizismus die volle Entwicklung seiner propagandistisch sozialen Kräfte ermöglicht worden, zur allmählichen Erlangung der numerischen Majorität, und von der konnte man dann die Rückkehr zum kurialen Staatsideal erhoffen. Daß die Sozialdemokratie diesen Antrag unterstützen mußte, lag auf der Hand. Denn jede der beiden subversiven Massenparteien hofft die andere ausnutzen, und, wenn erst alle anderen Gegner zermürbt sind, mit Erfolg niedertreten zu können.

nationalen Geistesentwickelung und Kultur, wie im sozialen Gebiet. Die Geltendmachung dieser Konsequenzen hat jenen Kampf zwischen den Konfessionen veranlaßt, in dem wir in Deutschland stehen und jenen Kampf zwischen Staat und katholischer Kirche, der in den katholischen Ländern wogt. Und unsere moderne, freilassende, staatliche Gesetzgebung ist es, die die Voraussetzungen dieses Kampfes erst geschaffen hat. Sie hat dem Kirchenrecht die Gebiete der Ehe, des Gewissensrechtes und der Erziehung entzogen, sie hat aber auch die katholischen Bürger in die Parlamente geschickt, um dort an den bestehenden Gesetzen rütteln zu können.

Aus der Erhabenheit der Kirche über jede weltliche Gesetzgebung folgt für sie die innerliche Unverbindlichkeit aller Staatsgesetze, die die Kirche beschränken. Diese kann gehen bis zum Versagen auch des äußeren Gehorsams in Fällen des Konfliktes zwischen Staatsgesetz und katholischem Gewissen. Des Rechtes der Ehescheidung, das die bürgerliche Gesetzgebung gewährt, wird sich der Katholik so wenig bedienen, wie der katholische Priester des Rechtes der Eheschließung. Aber er wird auch direkt aufgefordert, den Eid auf solche bürgerliche Gesetze, die dem göttlichen und kirchlichen Recht zuwider sind, nicht zu achten, denn „Gesetze, die nur aus ursurpierter Gewalt hervorgehen, besitzen weder aus sich, noch in sich verpflichtende Kraft" (Lehmkuhl, S. J.). Auch kann man von der Verpflichtung eines Eides unmittelbar durch eine kirchliche Autorität, durch den Papst, durch Bischöfe und rechtmäße Delegierte des Papstes gelöst werden.

Diese dem schlichten Denken schwer verständliche Verklausulierung der heiligsten Verpflichtung, die ein Mensch vor Gottes Angesicht übernommen hat, wird begreiflicher, wenn man bedenkt, daß nach jenem Glauben für den Christenmenschen hier auf Erden die Kirche der Mund Gottes ist, der irrige, oder unter falschen Voraussetzungen gemachte Gelübde aufzuheben vermag. — Und hat nicht die Kirche schon immer seit Jahrhunderten alle Gesetze, Ordnungen und Verpflichtungen,

die ihrem von Gott verliehenem Rechte zuwiderlaufen, für ungültig in sich bezeichnet?

So muß sie auch dem Staat bestreiten, daß er irgendwelches Recht habe, Bestimmungen zu treffen über den Austritt aus der Kirche, wider Proselytenmacherei, über die religiöse Erziehung der Kinder und über die Möglichkeit des Konfessionswechsels bei bestimmtem Alter. — Konsequenterweise hat der kuriale Katholizismus der Gegenwart es auch nicht aufgegeben, wenigstens die Prinzipien der Inquisition, des unter Umständen bis zur Erklärung der Todeswürdigkeit schreitenden Kriminalverfahrens gegen die Ketzerei, weil sie ein Verbrechen ist, zu rechtfertigen.*) Wenn auch nicht ihre Wiederholung empfohlen wird, so stellt doch z. B. das von approbierten Gelehrten des kurialen Katholizismus redigierte Staatslexikon der Görres-Gesellschaft die Bestrafung der Ketzerei mit Verbannung, Beschlagnahme des Vermögens, mit dem Tode als etwas dar, was „teils wegen der unserer Zeit eigenen sentimentalen Abneigung gegen ernste Ahndung der Verbrechen überhaupt, teils wegen eines unrichtigen Urteils über das Verbrechen der Häresie" unpraktikabel ist. Es soll nicht im geringsten bezweifelt werden, daß alle jene Gelehrten dieser „Sentimentalität" selber verfallen sind. Aber sie halten doch daran fest, daß durch die Leichen der Ketzer ein katholischer Friedhof befleckt werde,

*) Die „Kirche" (ecclesia non sitit sanguinem) verhängt nicht und vollzieht nicht die Todesstrafe, sie führt nur die Untersuchung gegen den eines Verbrechens, sowohl wider die Majestät Gottes als auch wider den Bestand der bürgerlichen Gemeinschaft, Verdächtigen. Den Schuldigen übergibt sie zur Urteilsvollstreckung der weltlichen Gewalt. Diese ist allerdings gegenüber dem kirchlichen Urteil darin beschränkt, daß sie keine Vollmacht zur Begnadigung hat. — Nicht in einer plötzlichen Anwandlung von Grausamkeit ist man auf die Greuel des Inquisitionsverfahrens verfallen, sondern in der Konsequenz vielhundertjähriger fanatischer Rechtsereiferung. Wir können sie auf protestantischem Boden beobachten bei einem Calvin, der den Servet verbrennen läßt unter Melanchthons Billigung und in den zahllosen Todesurteilen protestantischer Hexenrichter, die völlig überzeugt waren vom göttlichen Rechte dieser Art von Kriminaljustiz.

ebenso wie an dem Verbot, einen ketzerischen Geistlichen herbeizurufen, um einem sterbenden Religionsgenossen seiner Sekte die Tröstungen seiner Religion zu spenden. Demgemäß gilt dann auch die Regel, daß der Katholik demjenigen, der sich im großen Kirchenbanne befindet, jeden trauten Umgang versagen muß, nicht mit ihm arbeiten, ihn nicht wählen darf. Die Logik des kurialen Systems ist (wenn auch nicht unwiderleglich, so doch) zwingend.

Ist es an dem, 1. daß Gott wirklich auf dem Fuße des Rechts mit uns Menschen verkehrt, gibt es ein göttliches Recht, das verlangt, daß unter Christenmenschen zunächst einmal nur von Gott gewollte Tatbestände hergestellt werden, unangesehen wie die Menschen dazu innerlich stehen, nötigenfalls mit Zwang; ist es an dem, 2. daß Gott mit der Aufsicht hierüber und mit der betreffenden Zwangsgewalt eine bevollmächtigte Kirche betraut hat, und hat er 3. dieser Kirche das in seinem Namen fungierende eine Haupt gegeben, — so folgt daraus alles seither Berührte und noch vieles andere von selbst.*)

Vor allem ergibt sich als nächste Forderung für die kuriale Politik die mit allen Mitteln zu bewerkstelligende Konfessionalisierung des ganzen gegenwärtigen öffentlichen Lebens. Wer in der heutigen demokratischen Welt herrschen will, muß sich stützen können auf die Massen. Die Massen sind am sichersten zu dirigieren, die ihren Führern blindlings folgen. Sie tun es, wenn sie sehen, daß diese Führer nur dem Interesse dienen, das die Masse treibt. Wie die sozialdemokratische Masse den Führern folgt, die ihnen das goldene Zeitalter im Zukunftsstaat versprechen, so die konfessionell-katholische Masse der Macht, die

*) Alles hängt schließlich ab von einem bestimmten Gottesbegriff. Aber dieser Gottesbegriff — Gott ist Gewalt — ist ein Erbteil ungezählter Jahrtausende aus der Kindheit des Menschengeschlechts. Er hat seiner Zeit Jesus den Tod gebracht; wenn dieser Tod ihn nicht völlig überwinden konnte, so sehen wir daraus, welche ungeheure Macht den religiösen Denkgewohnheiten innewohnt, und werden die Schuld daran nicht den Einzelnen allein aufbürden.

ihnen die Seligkeit im Jenseits sichert. Dieser Glaube der Masse an das Jenseits wird durch nichts so sehr gefährdet, als durch die Berührung und den Austausch mit einer anderen Konfession, die jene massiven Begriffe vom Jenseits, die aus der vorchristlichen orientalischen Religion stammen, mindestens zu läutern versucht. Es gilt also, die Berührung mit anderen Konfessionen auf ein Minimum einzuschränken. Ebenso gilt es, jene Empfindung, die geeignet ist, den Konfessionalismus zu sprengen, die Empfindung für die Nationalität möglichst zu neutralisieren. Denn: patria nullum facit bonum neque reddit malum sagte Ignatius v. Loyola, d. h. das Vaterland macht den Menschen weder gut noch schlecht; der Patriotismus ist keine Sache, die zu dem ewigen Seelenheil in irgend welcher Beziehung steht. Der Patriotismus mag eine menschliche Tugend sein, er muß schweigen, wo es sich um höhere Interessen handelt. Wenn das kuriale System trotzdem bestimmte Nationen umschmeichelt, wie die Polen, zeitweise die Franzosen und in Belgien die Flamänder, so geschieht es, um mittels ihrer bestimmte kirchenpolitische Zwecke zu fördern. Die Polen zumal sind ein Element der Zersetzung im orthodoxen Rußland wie im protestantischen Preußen. Und beide Reiche gelten als die stärksten Vertreter des allmächtigen Staates, den die Kirche als den geborenen Feind bekämpfen muß. — Man braucht daraus noch keine unfreundliche Stellung der Kurie zum naiven nationalen Empfinden zu argwöhnen. Wie selbst ein Pius IX. sich ein italienisches Nationalgefühl bewahrte und seinem „Thronräuber" Viktor Emanuel insgeheim von Herzen gut war, so ist man kurialerseits bereit, einen gewissen bodenständigen Patriotismus zu pflegen. In Bayern hat sich die kuriale Politik von jeher auf den Stammespartikularismus gestützt, auf die Bauernform des Nationalgefühls, die nur eine Landsmannschaft, aber noch keine Staatsgesinnung kennt.

Damit ist dann aber auch die ausgleichende und versöhnende Kraft, die beim Gegensatz der Konfessionen in einem Lande das Nationalgefühl haben kann, lahm gelegt.

Das alles wäre vom Standpunkte auch des korrekten Kurialismus nicht unbedingt notwendig. Denn da nach dem Dogma alle getauften Ketzer zur Kirche gehören, ist man diesen ebensoviel Rücksicht schuldig, wie die Protestanten den Katholiken erweisen, die sie unbesehens für Christen und solche, die selig werden können, ansehen. Und man könnte von der sicheren Glaubensüberzeugung aus, daß, nach der Verheißung, doch noch einmal alle Schafe in den Schafstall der Kirche eingehen müssen, diese Entwickelung ruhig abwarten. Aber man ist Politiker und man will wenigstens den Anfang dieses Enderfolges sehen, und sobald man einen Anfang dieses Anfanges sieht, verlangt man nach mehr. Dafür aber verspricht der Weg der agressiven Politik größeren augenblicklichen Gewinn.

In dem großen Prozeß der Auseinandersetzung zwischen Staat und Gesellschaft, zwischen der Machtorganisation der nationalen Kräfte auf der einen Seite und der Zweckorganisation internationaler Verbände auf der anderen Seite, ergreift die kuriale Politik selbstverständlich Partei auf der sozialen Seite.

Die Kirche selbst ist die älteste und stärkste soziale Organisation. Sie hat in ihrem Schoße seit vielen Jahrhunderten in Gestalt von Mönchsgesellschaften kommunistische und sozialistische Produktivgenossenschaften gehegt, hat beispielsweise im Jesuitenstaat Paraguay den vollkommen christlich-sozialen Staat im katholischen Sinn patriarchalisch und zur völligen Zufriedenheit der Untertanen regiert und sie sanktioniert in ihren Mönchsgelübden den teilweisen Protest gegen das Privateigentum, gegen das Recht der Persönlichkeit und Individualität, wie auch gegen die Ehe, die demnach keine zum höheren Leben notwendige Dinge sind! Sie tritt tatsächlich mit einer größeren Freiheit und Weite des Blickes an die sogenannten sozialen Probleme heran wie der viel mehr privatrechtlich gerichtete Protestantismus. So hat auf Grund der für kanonisch erklärten mittelalterlichen, scholastischen Philo-

sophie auch nach der Seite des Gesellschaftsrechtes hin Leo XIII. ein Programm **katholischer Sozialpolitik** entworfen, das, einerlei wie tief es in die vorliegenden Fragen eindringen möge, nunmehr verbindliche Bedeutung für die ganze offizielle katholische Welt hat. Auf Grund dieses Programms sind dann die einzelnen sozialpolitischen Richtungen in den verschiedenen Ländern teils ermuntert, teils rektifiziert worden. Jedenfalls aber hat das Haupt der Kirche in den sozialen Kämpfen bestimmt seinen Platz eingenommen, im völligen Gegensatz gegen den Protestantismus, der seinem Prinzip nach den einzelnen die Stellung zu den sozialen wie zu den politischen Fragen völlig freigeben muß.

Die soziale Frage ist für den Katholizismus in seiner modern kurialen Gestalt eine direkt kirchliche Frage, nämlich die Frage der Anwendung seiner Moralgrundsätze auf die modernen Produktionsverhältnisse. Natürlich stimmt dieser katholische Sozialismus in vielen Gesichtspunkten, und noch mehr in Einzelmaßregeln, überein mit den Forderungen, die von Angehörigen anderer christlicher Konfessionen erhoben worden sind, trotz der tiefen prinzipiellen Differenz. Der Katholizismus erscheint aber als die arbeiterfreundlichste Konfession. Denn was er fordert, fordert er nit göttlicher Autorität, als ein natürliches Recht der Arbeiter, während die Angehörigen anderer Konfessionen sich nur auf eine Stimme ihres individuellen Gewissens berufen können, nicht auf ein Gebot ihrer Kirche.

Alles das zusammengenommen zeigt denn doch wohl, daß der kuriale Katholizismus als System nichts anderes beabsichtigt und auch nichts anderes erreicht, als, mitten in unserem nationalen Staatenleben, eine Art eigenen Staates zu gründen, einen internationalen Staat, dessen unausgesetztes Anwachsen von den Andersdenkenden als eine Beeinträchtigung der eigenen Bewegungsfreiheit empfunden werden muß. Und diesem im Grunde doch politischen Zwecke müssen, das zeigen unwidersprochene Tatsachen, im weitesten Umfang die eigentlichen

Organe des priesterlich-sakramentalen Handelns der Kirche dienen. Die Kontrolle der politischen Gesinnung im Beichtstuhl, die Beeinflussung der politischen Wahlen von der Kanzel und im Wege der Seelsorge, die Behauptung, daß nur eine bestimmte Richtung der Politik mit der Ehrfurcht vor der Kirche vereinbar sei, die von seiten der Kurie durchaus gestützt werden, sie zeigen, daß für diese Richtung im Katholizismus, die kuriale, Kirche und Politik untrennbar geworden sind, daß dieser Katholizismus selbst eine Form der Politik geworden ist, d. h. ein bestimmter Wille zur Macht, zur möglichst unumschränkten Macht um Gottes willen. Jene Theokratie, die zuerst die Reformation zum Besten der Menschheit angetastet hatte, weil diese ihr innerstes religiöses, sittliches, intellektuelles und künstlerisches Leben nur entfalten kann in völliger Freiheit der Entwickelung aller Möglichkeiten, und die die französische Revolution dann vorübergehend gestürzt hatte, sie steht wieder auf dem Plan und sie wird von allen Staaten als eine Bedrohung ihres Rechts empfunden.

Das gilt von dem System als solchem. Wie weit es zur Verwirklichung kommen wird, das hängt wesentlich, wenn auch keineswegs allein, ab von dem Anklang, den es bei den einzelnen Katholiken findet. Denn daß irgend ein Staat, auch wenn er ein katholischer Staat ist, sich jemals auf die Dauer ganz diesen Ansprüchen fügen werde, ist nicht glaublich. Der kuriale Katholizismus ist ja auch nur eine der zwei Seelen, die im Leibe der geschichtlichen römischen Kirche hausen. Neben ihr lebt immer noch der religiöse Katholizismus und der hat die mächtigere Seele. Er allein schließt die Quellen alles katholischen Enthusiasmus in sich, während der Kurialismus der bloße Machtinstinkt der kurialen Aristokratie und jener Gruppen ist, die mittels dieser und über diese zu herrschen hoffen, besonders der Gesellschaft Jesu.*)

*) Der **Jesuitismus** ist keineswegs, wie es oft genug dargestellt wird, identisch mit dem Kurialismus. Er berührt sich mit ihm in den Zielen, nicht in den Motiven. Die Geschichte dieser merkwürdigsten

Der religiöse Katholizismus scheint heute mehr wie je, wenn auch unter mancherlei Verkleidungen, die zusammenhaltende Kraft des Ganzen zu sein. Wäre nicht der Glaube an die Kirche auch in den aufgeklärten, gebildeten Katholiken so mächtig, so wäre bei den unausgesetzten Gewissenskonflikten, die der unversöhnliche Kurialismus stets neu heraufbeschwört, der Katholizismus längst zur Religion rückständiger Mischlingsrassen von vorwiegend lateinischem Gepräge geworden, deren Gestalt sich an den gesamten geistigen und politischen Zuständen jener mittel- und südamerikanischen Republiken beob-

Erscheinung des Geisteslebens im neueren Europa wird wohl niemals geschrieben werden können, denn es ist ausgesprochenes Prinzip des Ordens, auch in geheimer Berichterstattung für ihn anstößige Dinge möglichst zu verbergen. Seine Psychologie scheint ganz verständlich nur, wenn man sich gegenwärtig hält, daß der neue Orden nichts anderes ist, als der asketische Gegenprotestantismus. Nur durch eine zeitgemäße Erneuerung des asketischen Geistes, dieser stärksten religiösen Kraft des mittelalterlichen Katholizismus vermochte mau eine Gegenreformation zustande zu bringen. Der Geist der Askese ist das ideale Moment in der sonst dem äußeren Anschein nach so weltförmigen Erscheinung, die überall daran erinnert, daß sie ihren Ursprung hat im Zeitalter der spanischen Welteroberung und ihre politischen Maximen entlehnt dem Macchiavelli. In der von den mächtigsten nationalen Instinkten bewegten europäischen Völkergeschichte des 16. Jahrhunderts macht diese militärische Schöpfung des spanischen Ritters, die sich mit Vorliebe selbst als die „Compagnie Jesu" betrachtet, einen beinahe gespenstischen Eindruck: ruhig, kalt, stetig, leidenschaftslos, jedes Mittel benutzend, von keinem Mißerfolg entmutigt, empfänglich für die kleinste Förderung, aber auch völlig resigniert gegenüber dem stärksten Undank, an dem es auch nicht seitens der Kurie gefehlt hat, so strebt das „Fähnlein" seinem einzigen Ziele zu, der Erhaltung der Macht der Kirche. Nichts liegt ihr ferner, als eine Vorliebe für kirchliche Gewaltmittel. Aber alle Urbanität und scheinbare Humanität ist auch nur äußere Form, gewählt als ein sicheres Mittel zu dem Zweck, auf den Wassern der hohen Politik das Fahrzeug sicher zu steuern. Die Wiederherstellung der Oberherrschaft des römischen Papstes über Länder und Völker wird erstrebt durch das Mittel der Askese. Die Kraft der Askese aber wird gewonnen durch eine eigentümliche Weise des Glaubens. Wenn die Stärke der Reformation darauf beruhte, daß sie im Enthusiasmus des Glaubens die

achten läßt, in denen das kuriale System zeitweise zur widerstandslosen Durchführung gelangt ist.*) Aber in geringerem Grade zeigt auch das unaufhörlich von revolutionären Zuckungen erschütterte Spanien, das sich weder von der lähmenden Wirkung einer Klerisei, die, um Ketzerei und Abfall vom Glauben zu verhüten, die Entwickelung des niederen Volkes verhindert, noch von der rücksichtslosen auch finanziellen Ausbeutung durch ein kapitalistisches Mönchtum frei machen kann und darum seine letzten Kolonien einbüßen mußte, — was aus einem Lande wird, das nur katholische Kulturelemente besitzt.

---

mönchische Askese gänzlich verwarf und durch die Verschmelzung der asketischen Selbstzucht mit den Werken des Berufs die Schranken niederlegte zwischen weltlichem Leben und geistlichem Lebenszweck, so hat die Stiftung des Ignatius es verstanden, Askese und katholischen Glauben aufs neue zu verbinden. Jener völlige Verzicht, der dem Jesuiten zugemutet wird um Gottes willen auf die eigene Persönlichkeit und die eigene Meinung, auf Vaterland und Freundschaft und Familienbande, er ist die von Ignatius gefundene wirksamste Form der Askese, vor der alle äußere Kasteiung als zweckwidrig verschwinden muß. Und der Entschluß zu dieser Askese wird dem Willen suggeriert durch ein persönliches Erlebnis aller Geheimnisse des Glaubens, wie es Ignatius aufgegangen ist in der methodischen Ableistung „geistlicher Exercitien", die nun durch sein Exercitienreglement zum eigentlichen einzigen Arkanum der Ordensdisziplin geworden sind. Während die Reformation die gesammelten Völker- und Menschheitsgeister Sturm laufen ließ gegen das Gebäude der hierarchischen Kirche, stellte ihr der Strateg der Gegenreformation den durch Abtötung aller sonstigen Gemütskräfte rektifizierten und sterilisierten, destillierten, rein mönchischen, unpersönlichen, militärisch-organisierten „Willen zur Macht" der Kirche entgegen. Was kann unbezwinglicher sein, als diese fliegende Kolonne von sorgfältig in allen Künsten der Diplomatie geübten, um Gottes- und des Himmels willen heimatlosen, bedürfnislosen Agenten des Papstes, denen jedes Gefühl der Verantwortlichkeit abgenommen worden ist, bei der einmaligen bewußten Unterwerfung unter das Gesellschaftsstatut, das ihnen nun auch die Seligkeit garantiert?

*) In Belgien kann sich die kuriale Politik mittels einer klerikalen Partei nur im fortgesetzten Kampf mit der liberalen Partei d. h. unter fortwährenden Kompromissen behaupten.

Es fehlt die heilsame Konkurrenz mit den auf dem Boden einer andersartigen Religion, die doch auch Religion ist, erwachsenen sittlichen, wirtschaftlichen und nationalen Kräften, es fehlt an der die Geister befreienden unausgesetzten Gymnastik, die jede vererbte Denkweise zu immer neuer Prüfung ihrer Fundamente zwingt. Das kuriale System belastet ohne Not die Flügel des Katholizismus mit der Last einer tausendjährigen Vergangenheit, so daß die treibenden innersten Kräfte dieser Religion, die recht wohl einer Verjüngung fähig sind, sich nicht entfalten können. —

Die eigentlich zusammenhaltende Kraft des Katholizismus, die katholische Frömmigkeit, hat die Probe eines fruchtbaren Zusammenseins mit dem modernen Geiste bereits bestanden.

Der äußere Eindruck, den der Katholizismus und zwar am meisten in den Ländern macht, in denen er sich einer namhaft stärkeren anderen Konfession gegenüber befindet, in Deutschland und in Nordamerika, ist der einer ebenso mächtig volkstümlichen, wie auch in der Achtung der gebildeten Klassen sich immer kräftiger erhebenden Organisation, der das Herz ihrer Angehörigen gehört. In welcher Weise sie auch den Verstand zu befriedigen sucht, wird sich später zeigen.

Ob es für den religiösen Katholiken einen Ausweg gibt aus den dogmatischen Fesseln, in die der kuriale Katholizismus seine Überzeugung zu schlagen sucht, darüber können hier nur historische Betrachtungen angestellt werden. Wenn sich schon einmal in der Zeit des Übergangs von der Aufklärung zur Romantik der religiöse Katholizismus völlig dem Kurialismus entwunden hatte, und sich später in dem System des zur römischen Kirche zurückgekehrten Anglokatholiken J. H. Newman ein noch heute viel bewundertes Denkmal gesetzt hat, so scheint dieses Beispiel nach dem Unfehlbarkeitsdogma einstweilen nicht mehr praktikabel, wie neueste Erfahrungen zeigen.

Aber sollte es unmöglich sein, daß irgend einmal der Kurialismus selbst, oder wenigstens ein namhafter Teil der Katho-

liken sich beugen lernte der Sprache der Tatsachen, die doch auch eine Sprache Gottes ist, und einsehen, daß man mit einem ehrlichen, wenn auch vielleicht nur einstweiligen, Verzicht auf die Geltendmachung aller kanonischen Rechte, Gott am besten dient? Denn der Gott des Christentums ist nicht ein Gott unveräußerlicher Rechtsansprüche, sondern stets neuer Gnadenerweise gegen die Menschheit! Sollte es unmöglich sein, offen zu bekennen: „Möge Er uns denn in Zukunft selber zeigen, wann es etwa einmal wieder nötig ist, um seiner Ehre willen die politische Macht zu erstreben. Bis dahin wollen wir uns begnügen mit der freien Geltendmachung der katholischen Wahrheit, in der zuversichtlichen Erwartung, daß sie siegen werde, soweit sie es wert ist und soweit es die Menschen wert sind?"

Jenes Verhalten, das heutzutage Tausende von innerlich frommen Katholiken bis in die höchsten Würdenstellungen hinauf beobachten, in stillem Widerspruch gegen eine herrschende Richtung, die zweifellos die Mehrheit des katholischen Volkes nicht für sich hat, würde mit einer solchen offiziellen Erklärung legalisiert werden. Jene halten sich zur Kirche, befolgen alle ihre Gebote, auch die schwersten, der Unterwerfung unter Sätze, die sie nicht glauben, sondern nur respektieren können, tragen aber dabei im Herzen das Bild einer ganz idealen geistigen Kirche, der wirklichen Mutter der Gläubigen, der wirklichen Gemeinschaft aller Heiligen und erwarten, daß eines Tages durch irgend ein Eingreifen höherer Mächte diese wahrhafte Kirche wieder erscheinen werde und dann das politische Gebäude der Kurialismus wie ein unnützes Gerüst vor dem edlen Bau, den es nur vorübergehend verdecken durfte, stillschweigend von der Vorsehung entfernt werde.*)

*) A. Fogazzaro schreibt: „Wer von der Kirche spricht, spricht von einer einzigen Brüdergemeinschaft, die sich durch die Jahrhunderte erstreckt. Ihrer äußeren Erscheinung und Betätigung nach ist sie zweifellos sichtbar, aber das Realere, das Bedeutungvollere, ist das unsichtbare Element in ihr, die Brüdergemeinschaft, von der Gott allein voll-

10. Protestantismus

Wie ganz anders der Protestantismus von seinem Standpunkt aus allen diesen Fragen der Politik gegenübersteht, hat sich seither schon gezeigt. Hängen doch sein Aufsteigen und das Emporkommen des modernen Staates geschichtlich zusammen. Trotzdem wäre es geschichtlich falsch, zu behaupten, der Protestantismus sei direkt der Vater des modernen Staatsgedankens.

Er hat nur eine der Bedingungen für dessen Entwickelung geliefert, und zwar zunächst nur eine negative Bedingung. Er hat in den Gemütern seiner Anhänger den Gedanken der Kirche als der höchsten sozialen, als der von Gott zur sozialen Zusammenfassung aller Menschen nach religiös-sittlichen Gesetzen bestimmten, Gemeinschaft beseitigt, indem er unter dem Namen Kirche im höchsten Sinne, im Glaubenssinne, nur noch die unsichtbare, bloß Gottes Augen präsente Gemeinschaft der Gläubigen verstand, im sozusagen bürgerlichen Sinne des Wortes Kirche aber die jeweilige, zur Ausübung des wahren Gottesdienstes zusammentretende, Kultusgemeinde, die in beliebig vielen verschiedenen Exemplaren in den verschiedenen Nationen auftreten konnte. Das hat er weiter am deutlichsten darin dokumentiert, daß er in seiner modernen Entwickelung immer mehr den Namen „Reich Gottes" bevorzugt hat für den auch von ihm geglaubten und gehofften Zusammenschluß aller Gläubigen zu einem einheitlichen, über Völkergrenzen hinausgreifenden Liebesbund.

Der Protestantismus ist zunächst negativ der Wegbereiter des modernen Staates, indem er alle seitherigen katholischen Begriffe aus der Politik entfernt hat.

Dadurch allein wurde es möglich, die Politik allmählich auf natürliche, sittliche und nationale Bedingungen allein zurückzuführen. Damit aber war keineswegs irgend-

ständige Kenntnis besitzt; hier sind sie geschützt gegen jede Kränkung, und Niemand in der Welt, welche Macht er auch habe, wird sie davon ausschließen können in Ewigkeit."

welcher göttlicher Ursprung des Staatslebens, noch auch seine religiöse Weihe geleugnet. Hierfür liefern die politischen Grundsätze aller Reformatoren den Beweis. Ihr Staat war noch durchaus ein Religionsstaat, aber kein Kirchenstaat mehr.

Der tiefste Unterschied in der Entwickelung der Staatsideen des Protestantismus besteht darin, daß der ursprünglich mehr oder weniger patriarchalisch monarchische oder aristokratisch republikanische Staat der Reformation zunächst es noch mit der Religion, mit dem Glaubensbekenntnis selbst zu tun hatte und hieran seine Schicksale knüpfte, während der spätere, den Religionsbekenntnissen größere Freiheit gewährende Staat es prinzipiell nur noch mit den Bekennern einer oder mehrerer Religionen zu tun hat. An diesem „modernen Staate" läßt sich dann allerdings der strikte Nachweis führen, wie seine Politik vom Protestantismus und nicht vom Katholizismus imprägniert ist und daß darum seine Zukunft prinzipiell von der Zukunft des Protestantismus abhängt: der souveräne Staat kann neben sich eine andere Macht mit Herrschaftsansprüchen, vor allem eine Kirche, die im Auftrage Gottes über seine Untertanen herrschen will, prinzipiell nicht anerkennen. Wenn er trotzdem allen Religionsgenossenschaften und Kirchen freie Bahn läßt, wenn er sogar der katholischen Kirche es nicht verwehrt, alle aus ihrem Glauben folgenden Ansprüche geltend zu machen, so tut er es nur aus Achtung vor den religiösen Gefühlen seiner Untertanen. Er bekennt sich zu dem Grundsatze der Glaubensfreiheit. Er erkennt aber nicht die Kirchen als göttliche Einrichtungen an, sondern er erkennt die Berechtigung der Gläubigen als Gläubige an. Er nimmt also an diesem Punkte teil an der protestantischen Auffassung vom Wesen der Religion. Und er teilt auch deren Konsequenz, daß man zum Glauben niemand zwingen darf und kann. Er nimmt alle, auch die gefährlichsten, Konsequenzen der Religionsfreiheit auf sich, aus Achtung vor dem Menschenrecht der Religion. Dieses Menschenrecht hat, allerdings auf der Bahn der Stoiker, m. W. in der antiken

Welt zum erstenmal der altkatholische Christ Tertullian formuliert. Aber erst der täuferische, der independentistische und der quäkerische Protestantismus hat die Anerkennung dieses Rechtes durchgesetzt.

Zum Wesen des **modernen nationalen Verfassungsstaates** gehört es, daß er völlig souverän ist, von niemand abhängig und Gesetzgeber aus eigener Machtvollkommenheit, daß er Rechtsstaat ist, gegenüber den verschiedenen Religionen paritätisch, so daß die Verschiedenheit der Religionsbekenntnisse keinen Unterschied in den politischen Rechten mit sich bringt, daß er zum höchsten Maßstab seines Handelns das Wesen der Nation macht, aus der er und für die er besteht und daß er sich verpflichtet hält, der Kultur, der Entwickelung aller geistigen Kräfte den freiesten Spielraum zu lassen.

Jedes dieser Attribute hat sich erst allmählich unter den religiösen und politischen Kämpfen der letzten vier Jahrhunderte entwickelt. Ihre Gesamtheit erscheint als die Befreiung des Staatsgedankens von den letzten Spuren einer Theokratie, d. h. von dem Anspruche des Staates, in Gottes Namen und in Gottes Auftrag sein Amt zu verrichten nach bestimmten ihm vorgeschriebenen göttlichen Gesetzen. Damit ist die göttliche Sanktion staatlicher wie sittlicher Ordnungen überhaupt nicht ausgeschlossen. Der Staat ist nicht mehr und nicht weniger göttlich wie Familie, Volk und Gesellschaft.

Nicht um diesen Staatsbegriff ging es der Reformation. Der ursprüngliche Kampf des Protestantismus richtete sich nur gegen die hierarchische Kirche, als die angebliche göttliche Rechtsordnung.

Ihr hielt Luther entgegen als die einzige Rechtsordnung, die Gott wirklich gestiftet habe, die Obrigkeit. Und in der Folge hat Luther, als die Bischöfe die Reformation verweigerten, der Obrigkeit auch die Ordnung der kirchlichen Dinge überlassen.

Zwar hat Luther sich gern und mit „gutem Gewissen"

gerühmt, daß er von weltlicher Obrigkeit so herrlich und nützlich geschrieben habe, „wie kein Lehrer seit der Apostel Zeit“.

Dabei aber hat er im Prinzip die „weltliche“ und die „geistliche“ Gewalt ebenso auseinander gehalten, wie Dante und Occam. Er hat die geistliche Gewalt beschränkt auf die Ausübung jener Handlungen, an die er die Auswirkung göttlicher Kräfte gebunden dachte: auf die Predigt des Wortes und die Spendung der Sakramente. Freilich hat er nicht, wie wir heute, der Macht der Wahrheit allein, an und für sich, einerlei woher sie stamme, vertraut, sondern nur der Wahrheit von oben her, der geoffenbarten Wahrheit, und er wollte sie zu ihrem Schutze umhegt sehen mit bestimmten Bekenntnisschranken. Darum ist er gegen diejenigen, die gestützt auf Worte Christi, eine besondere Offenbarung außerhalb der „Schrift“ zu haben behaupten, die „Schwarmgeister“, in kräftigem Zorne losgefahren. Außerhalb des Wortes der Schrift ließ er keine neue Offenbarung gelten. Und so hat er auch mit nichten in den evangelisch gewordenen Gebieten Glaubensfreiheit gestattet. Unter den deutschen Reformatoren sind es allein Butzer und Brenz gewesen, die von einem gewaltsamen Vorgehen z. B. gegen die Wiedertäufer nichts wissen wollten, die man allerdings als Ketzer auch gegen die Obrigkeit und gegen das bürgerliche Gemeinwesen behandelte. Und Calvin hat in dem Prozeß gegen Servet, den der Genfer Staatsgerichtshof führte, genau aus denselben Gründen wie die mittelalterliche Inquisition, die Ausrottung eines durch seine Ketzereien Gott beleidigenden und die Menschen mit der gefährlichsten Ansteckung bedrohenden Verbrechers betrieben. Im England der Königin Elisabeth durfte kein Katholik sich blicken lassen. Und im England Miltons und Cromwells genossen zwar alle Protestanten Religionsfreiheit, aber die Katholiken waren als erklärte Feinde dieser Freiheit darum auch selber ausgeschlossen. Die mehr oder weniger strengen und ausschließenden Gesetze des protestantischen Kon-

fessionsstaates sind in den meisten protestantischen Ländern tatsächlich erst im Laufe des 19. Jahrhunderts gefallen. So wenig hat der Protestantismus sofort die Religionsfreiheit, die doch eines der Fundamente des modernen Staates ist, herbeigeführt.

Wenn man das bedenkt, daß der Protestantismus zunächst ebensogut nur Religionsstaaten schuf, wie das mittelalterliche Gemeinwesen ein Religionsstaat war, daß sowohl Zwingli in Zürich, wie Calvin in Genf recht eigentliche Theokratien etablierten, daß auch die von Juristen weltlich, und von Hofpredigern und Professoren geistlich regierten protestantischen Konfessionsstaaten im Grunde, ständisch immer weniger beschränkte, absolute Monarchien waren, daß auch der grundsätzlich größten Religionstoleranz, wie sie in den brandenburgisch-preußischen Staaten stattfand, zumal uter Friedrich dem Großen, doch ein sehr strenges Staatsregiment über alle Kirchen zur Seite ging, so wird man Bedenken tragen müssen, die modernen Freiheiten überhaupt direkt aus dem Protestantismus abzuleiten.

Und auf der anderen Seite ist das politische Dogma von der Volkssouveränetät, das so oft vom legitimistischen Standpunkt aus, vor allem aber von den ersten französischen Theoretikern des Ultramontanismus, von de Bonald, de Maistre u. a., als die eigentliche Quelle alles Revolutionsgeistes angesehen und aus der Reformation hergeleitet worden ist, längst vor der Reformation ausgesprochen und ausgeführt worden, (von Marsilius von Padua, Occam, Kardinal Nicolaus von Kues), und hat unter den Glaubenskämpfen des Reformationszeitalters, wenn auch aus entgegengesetzten Gründen, nicht nur unter Calvinisten und Hugenotten (z. B. Buchanan, Althusius, Languet, Hotmann), sondern auch unter den hervorragendsten Jesuiten und Katholiken (Soto, Lainez, Bellarmin, Mariana, Boucher, Bischof Rose von Senlis) Verteidiger gefunden. Die Schulen einer kämpfenden Politik auf seiten beider Konfessionen haben auch die Lehre von dem Widerstand

gegen die Staatsgewalt aus religiösen Gründen bis zu der Empfehlung der gewalttätigen Entfernung eines feindseligen Staatsoberhauptes, des „Tyrannenmordes", getrieben. Katholische Fanatiker haben zwei katholische Könige Frankreichs ermordet, und protestantische Puritaner haben nach dem von der Königin Elisabeth an Maria Stuart gegebenen Beispiel deren Enkel als Verräter an seinem Lande, doch wesentlich aus religiösen Gründen, hingerichtet.

Und hinwiederum ist der göttliche Ursprung aller fürstlichen Gewalt ebenso von protestantischen, sowohl calvinischen wie lutherischen, Staatsgelehrten (z. B. dem Schotten W. Barclai, dem Franzosen Cl. Salmasius und dem Deutschen Arnisäus, † 1636), wie vom katholischen Bischof Bossuet verteidigt worden.

Es ist darum nicht möglich, dem ursprünglichen Protestantismus eine einhellige Meinung über politische Fragen zu entnehmen, noch weniger ihm Verdienst oder Schuld an modernen Staatsgedanken und Staatseinrichtungen zuzuschreiben. Es ist überhaupt mit dem Staat wie mit der Ehe und Familie. Sie sind beide älter, als alle jetzt geltenden positiven Religionen, sie beruhen auf ursprünglichen Notwendigkeiten der menschlichen Natur, die die reichste geschichtliche Entwickelung selbständig gefunden haben; sie können darum von der Religion wohl eine bestimmte Farbe empfangen, aber nicht ihr Wesen und ihr Gesetz.

Wohl aber hat der Protestantismus indirekt *bildend* und umbildend auf das Staatswesen eingewirkt durch seinen *sittlichen* Geist und seine Ethik.

Den Mittelpunkt der protestantischen Sittlichkeit bildet, entsprechend seinem Glaubensstandpunkt, die Pflicht der Selbstverantwortlichkeit, das persönliche Gewissen des einzelnen, vor dem sich auch jede Autorität beglaubigen muß. Die ursprüngliche Ethik des Protestantismus war noch theonom. Sie hing ab von göttlichen Befehlen der Offenbarung, und auch das Ziel aller Lebensführung war kein anderes, wie das des Katholizismus: das Anschauen Gottes in der jenseitigen Seligkeit.

Darum schloß der ursprüngliche Protestantismus auch die Askese, den heroischen Verzicht auf sittlich erlaubte Güter zugunsten eines höheren Berufes prinzipiell nicht aus, er benahm ihr nur alles Verdienstliche; denn alles, wozu ein Christ sich berufen fühlen kann, ist dann auch Pflicht, und die Pflichterfüllung trägt ihren Lohn in sich selbst und bedarf keines weiteren. Da es galt, aus dem Umgang des Christen mit Gott das Gottes unwürdige Markten und Feilschen um den Platz im Himmel, den man mit einzelnen Leistungen erwirbt oder verwirkt, mit Stumpf und Stiel auszurotten und ihn auf einen völlig neuen Fuß — den der Gnadengewährung umsonst — zu bringen, so mußte alles, was an eine doppelte Sittlichkeit erinnerte, die der vollkommenen und der gewöhnlichen Christen, hinfallen. So sanken die seither höchst geachteten Stände (Orden), die der Geistlichen und Mönche, mit einem Mal in tiefe Verachtung. Die Laienstände und Laienberufe blieben allein übrig, sie stiegen im Ansehen. Das sieht aus wie eine völlige Verweltlichung des Lebens. Es bedeutete aber der Absicht der Reformatoren nach vielmehr eine Sanktifikation, eine höhere Weihe aller menschlichen, bürgerlichen und gelehrten Tätigkeit. Nun ward die Ehe ein „heiliger Stand“, auch die „Kriegsleute konnten im seligen Stande sterben“; es gab nun „drei Häuser“, auf denen Gottes Wohlgefallen ruhte, weil darin seine besten Werke geschehen: das Familienhaus, das Rathaus, das Gemeindehaus (die Kirche). An die Stelle der Zucht zum Himmelreich mit Straf- und Zwangsmitteln, wie die Kirche sie seither geübt, unbeschadet der Förderung, die sie auch dem freien Aufflug der Frömmigkeit gewährt hatte, trat nun, um es in ein Wort zu fassen, die Erziehung des Volkes für bürgerliche Tüchtigkeit und die damit — unter der Voraussetzung des Glaubens — verknüpfte Seligkeit im Jenseits.

Die wichtigste Neuerung gab es im Erwerbsleben. Als Mittel der Selbstbehauptung des neuen Volkes der Gläubigen trat jetzt der Erwerb neben der politischen Vertretung dieses Volkes und im gleichen Range auf, besonders im Calvinis-

mus, es trat so das Erwerbsleben in den direkten Dienst Gottes.

Für das alles lieferte der Blick vornehmlich in die alttestamentliche Bibel die Muster. Christliches Familienleben illustrierte die Geschichte der Patriarchen, deren menschliche Schwächen man gutmütig hinwegdeutete, das bürgerliche Leben fand seine Vorbilder in der israelitischen Volksgeschichte, die zeigte, wie wunderlich es gottesfürchtigen und gottlosen Fürsten gehen mag, daß aber keine Tyrannei langen Bestand haben kann. Mönche, ehelose Priester, Bischöfe und Päpste gab es da nicht. Der Hohepriester wurde durch einen wahrhaftigeren Hohepriester ersetzt, und der hatte sein Lebensopfer bringen müssen im Kampfe mit einer jüdischen Klerisei, die Zug für Zug an diejenige erinnerte, von der man sich eben selber befreit hatte.

So rechtfertigte sich vor dem Gewissen der neuen Gläubigen aus der einzigen göttlichen Urkunde, die sie anerkannten, ein Volksleben, das nicht mehr von einer souveränen Kirche reglementiert und enthusiasmiert war, sondern von einer Gesellschaft von Schul- und Predigtmeistern instruiert und patriarchalisch politisch beraten wurde. Der auch auf allen möglichen anderen Gründen beruhende gleichzeitige Aufstieg eines gebildeten bürgerlichen Mittelstandes als Kern des nationalen Erwerbslebens empfing, gleich dem Lehr- und Wehrstand, seine höhere Weihe daher, daß man seinen siegreichen Wettbewerb mit katholischen Völkern als einen Beweis göttlichen Wohlgefallens ansehen konnte.

In der bürgerlichen Entwickelung blieben die katholisch-romanischen Länder aus anderen Gründen hinter dem calvinistischen Holland und England mit ihren Kolonien, und was die geistigen Leistungen betrifft, bald hinter Deutschland zurück. Diese bürgerliche Kultur aber lieferte erst jene homogene Gesellschaft der Gebildeten im ganzen westlichen Europa, die dann die Ausbreitung der Geistesbewegung der „Aufklärung" ermöglichte. Diese ergoß sich schrankenlos in das Bett einer neuen Gesellschaft.

Es ist recht eigentlich die volksgestaltende und volkserziehende Kraft, die der Protestantismus in Norddeutschland, in Schwaben und in der Schweiz, in Skandinavien, Holland, England, Schottland geübt hat, die eine der Vorbedingungen schuf für die spätere Entwickelung aus dem Konfessionsstaat heraus zum eigentlichen Nationalstaat. Dieser Nationalstaat hat sich darum in allen diesen Ländern unter verhältnismäßig viel geringeren Zuckungen durchgesetzt, als in den romanischen Ländern.

Daß es aber auch ohne Protestantismus starke Nationalstaaten geben kann, beweisen Frankreich, Spanien und das moderne Italien zur Genüge. Aber überall ist hier der Klerikalismus, wenn auch nicht stets der Feind, doch der eifersüchtige Konkurrent der Staatsgesinnung. Der Protestantismus kennt ihn nicht. —

Als die vornehmste Trägerin eines nationalen Staatsgedankens ist die allgemeine Volksschule in Verbindung mit einem von demselben Geiste geleiteten höheren und höchsten Schulwesen, zunächst in protestantischen Territorien entstanden, wo sie durchgängig von einem bestimmten religiösen Geist erfüllt war. Von da hat sie sich zu den anderen Ländern verbreitet, in denen sie dann erst im Kampf mit dem Klerikalismus den Charakter einer mehr oder weniger religionslosen Laienschule angenommen hat.

Aber die ganze Geschichte des alten Protestantismus zeigt, daß dort ein eigentümlich näheres Verhältnis zwischen der Religion und allen Faktoren des staatlichen Lebens schon einfach deswegen entstehen mußte, weil da keine selbständige über den Staat erhabene Kirche eine Rolle spielt, sondern Staat und Kirche für das Volksbewußtsein ein untrennbares Ganzes bildeten. Es war eben einfach mehr Platz da für die Entfaltung einer pietätvollen Staatsgesinnung, für eine mit religiöser Andacht verbundene Verehrung für Fürst, Obrigkeit und Gesetz, es war mehr Herz zur Liebe zu Vaterland und Heimat vorhanden, weil keine selbständige übernationale Kirche mit diesen Interessen konkurrierte. Das ist sofort

der Fall, wo verschiedene Kirchen, in einen Staat paritätisch aufgenommen, mit einander in Rivalität treten. Und hier wird sich nun zu erweisen haben, welche Konfession prinzipiell zur rückhaltloseren Anerkennung des Staates, seiner Gesetze und seiner Ordnungen sich innerlich verpflichtet weiß. Das ist nach allem Gesagten der Protestantismus. Da er einen eigentlichen Wertunterschied der Pflichten nicht anerkennen kann, weil jede Pflicht ein Gebot Gottes einschließt, gleichviel ob sie sich auf Göttliches oder Menschliches richtet, so ist ihm die Ehrfurcht vor der Staatsordnung und die Willigkeit, ihr zu dienen, eine unbedingte Gewissenssache, von der es keinerlei Ausnahme gibt. Auch der Protestant würde natürlich, wenn ihm der Staat die Verleugnung seines Glaubens ansinnen sollte, oder ein positives Unrecht, „Gott mehr gehorchen wie den Menschen" und dem Befehl sich nicht beugen. Aber er wird sogar besondere kirchliche Pflichten und Obliegenheiten nur in den seltensten Fällen den allgemeinen Staatspflichten aus dem Grunde nachsetzen, weil ihre Vernachlässigung eine Verleugnung des Glaubens und Gottes wäre. Die Kirche ist auch für den strenggläubigsten Protestanten nie mehr, als eine irdische Veranstaltung zur Erlangung himmlischer Güter. Sie ist nicht das Himmelreich selbst.

Auch in einem katholischen Staate, dessen Gesetzgebung etwa den Protestantismus offen benachteiligte und den Katholizismus offen bevorzugte, wäre ein Protestant als Richter, wie als Beamter, in jeder Lage, die ihn mit der Ausführung und Auslegung der Gesetze in Berührung bringt, verpflichtet, das Gesetz nach seinem vollen Sinn und Inhalt zur Anwendung zu bringen. Jede Begünstigung eines Glaubensgenossen, etwa durch Umgehung oder Umdeutung des Gesetzes, würde für ihn eine unbedingte Sünde wider das Gewissen sein. Denn er ist ja nirgends bloß auf den Wortlaut eines Gesetzes oder Statuts verpflichtet, sondern stets auf dessen erkennbaren Sinn. Eine Zerteilung der Pflichten in bloß menschliche und in Sonderpflichten gegen Gott, in dem obigen katholischen Sinne, gibt

es für ihn nicht. Der Gehorsam gegen Gott schließt die Erfüllung aller Pflichten gegen die Menschen ohne Rest und Ausnahme ein, weil Gott nicht außerhalb der Welt, als in einem besonderen Gebiete, angesiedelt ist, sondern vielmehr der alle Welten beherrschende und tragende Geist ist, der seine Hand in allen Ordnungen und Gesetzen hat. Die Herrschaft von Ordnung und Gesetz ist selbst schon Gottes Herrschaft. Sicherlich wird diese Gesinnung auch von zahllosen gewissenhaften Katholiken geteilt. An dieser Stelle handelte es sich aber nur darum, zu zeigen, wo solche Gesinnung, die zweifellos der Erhaltung des Staates besonders förderlich ist, ihren legitimen Ursprungsort gehabt hat. Sie kann jetzt ganz unabhängig von diesem Ursprungsort entstehen. Es fragt sich nur, ob sie ohne jene geschichtlichen Vorgänge so entstanden wäre? Und es fragt sich, wo für sie die besten religiösen Bürgschaften zu finden sind. Das ist aber der Fall im Protestantismus.

Nach seinem Vorgang haben dann an dem politischen System, dessen einstweiliges Schlußergebnis der moderne Verfassungsstaat ist, mit der von ihm gewährten Gleichberechtigung aller Konfessionen, in allen europäischen Ländern die Katholiken nicht minder eifrig mitgearbeitet wie die Protestanten. Die geltende preußische Verfassung ist wesentlich das Werk des katholischen Westfalen Benedikt Waldeck. In England beginnt der moderne Staat mit der Zulassung der Katholiken zum Parlament und zu (beinahe) allen Ämtern.

Und nun ist ohne weiteres zuzugestehen, daß sowohl die romantischen und die mehr historischen Katholiken in Deutschland, die Möhler und Döllinger, die Radowitz und Reichensperger, wie die Anglokatholiken und die katholisch gewordenen Anglikaner Pusey, Newman, Manning, Wiseman, daß die liberalen Katholiken in Frankreich Montalembert, Lacordaire, Dupanloup, wie die großen italienischen philosophischen Politiker Rosmini, Gioberti, sich offen und ehrlich auf den Boden des modernen paritätischen Verfassungsstaates gestellt

haben. Nicht zu gedenken jener Katholiken, die, zugleich christlich und im Herzen katholisch, jeden Eingriff der Religion in das Staatsleben verwarfen, wie Tocqueville, Laveleye. Sie haben gewiß energisch katholische, konfessionelle Politik getrieben und mit allen erlaubten Mitteln für die Ausbreitung der Rechte und Freiheiten ihrer Kirche gestritten, sie haben teilweise eine klerikale Politik getrieben und die Protestanten haben sich dagegen gewehrt, aber dabei ward doch die gemeinsame Basis des einheitlichen Volkstums festgehalten, dem auch diese Richtung in ihrer Weise dienen wollte. Und man war sich darüber klar, daß nur unter vorwiegender Pflege des Gemeinsamen, auch im Gebiet der Religion, das Leben der Nation gesund bleiben könne.

Es ist nicht einzusehen, warum nicht ein Katholizismus, der offen und ehrlich und im Gewissen die moderne Staatsordnung anerkennte und ebenso ausdrücklich auf jede Zurückführung jener kanonischen Rechtsbestimmungen verzichtete, die in früheren Jahrhunderten ihre zivilisatorische Bedeutung gehabt haben mögen, dem Staate mit seinen eigentümlichen religiösen Kräften ebenso gute Dienste leisten könnte, wie sie der Protestantismus mit den entsprechenden Kräften wiederum in anderer Richtung leistet. Es braucht auch gar nicht verschwiegen zu werden, daß selbst die, kurialer Leitung folgende, deutsche Zentrumspartei sowohl in freiheitlichem Sinne, wie in der Sozialgesetzgebung behütend und fördernd mehrfach aufgetreten ist. Nicht der Katholizismus, sondern nur der Kurialismus, der politische Katholizismus, der seine Weisung aus dem Syllabus nehmen muß, ist ein innerlicher Gegner des modernen paritätischen Staates.

Dagegen fällt nun freilich zugunsten der Staatstreue des Protestantismus am schwersten ins Gewicht ein Innerliches, nämlich seine religiöse Friedfertigkeit, seine religiöse Toleranz.

Mitten aus seinem Prinzip heraus hat der Protestantismus eine Auffassung von der Natur der Religion ausgebildet, mit

der er meines Erachtens allerdings jeder katholischen Auffassung von der Kirche als einer für Sittlichkeit und Religion unbedingt notwendigen, obersten, äußeren Autorität überlegen ist. Es ist dem Protestanten möglich, sich sowohl die Kirche und die Religion, wie den Staat zu denken allein gegründet auf jene seelischen und sittlichen Kräfte, die Gott in die Natur des Menschen gelegt und in seiner Geschichte entwickelt hat, ohne die Inanspruchnahme einer angeblich in das Leben von oben her supranatural, mit äußerer Gewalt, juristisch eingreifenden außerordentlichen Macht. Auch der Glaube und seine freiwillige Unterordnung unter ein höheres Gesetz, ebenso wie die sittliche Unterwerfung des Einzelwillens unter den Gesamtwillen, ist ja ein für sich bestehendes psychologisches Datum. Es gilt dem Protestanten für völlig unmöglich, jemanden zum Glauben zu zwingen, weil alle Überredungskünste nicht imstande sind, jene innere Bereitschaft für das Göttliche zu erzeugen, die wir Glauben nennen, wenn nicht der ganze Mensch sich freiwillig Gott hingibt. Was aber Gott für ein Interesse daran haben könnte, daß man ihn bloß sozusagen äußerlich gelten lasse, ist uns unerfindlich. Sogar der Begriff „Glaubenspflicht" enthält für den Protestanten einen Widerspruch. Entweder ich glaube freiwillig, dann ist's keine Pflicht, sondern Gnade und innerste Seligkeit, oder ich glaube ohne innere Überzeugung aus Pflicht, dann ist's kein Glaube, sondern nur eine Reverenz vor einem Höheren, der für bloße Komplimente zu hoch ist.

Andererseits ist der Protestant, eben weil er so hoch denkt vom Glauben, auch im Stande, solchen Glauben, der ja nicht in Formeln oder bloßen Gehorsamsleistungen besteht, in den verschiedensten Gestalten noch zu erkennen und anzuerkennen. Er zögert also nicht, auch dem Katholiken die Bezeichnung eines Christen zu gönnen, er zweifelt nicht daran, daß auch dieser selig werden könne, selig durch dieselbe Wahrheit, die auch den Protestanten rettet. Auch Luther hat es nie in Abrede gestellt, daß es stets, auch unter dem Papsttum,

ein Christentum gegeben habe. Wenn der Calvinismus im ganzen unversöhnlicher dem Katholizismus entgegengetreten ist, so geschah es, weil er und insofern er darin eine wissentliche Unterdrückung offenbarer Wahrheit und damit eine Beleidigung Gottes, weil er in ihm nicht etwa einen nur mangelhaften Dienst Gottes, sondern einen Afterdienst, eine von Gott vermaledeite Abgötterei sah.

Gemäß der stärkeren theokratischen Ader in dieser Form des älteren Protestantismus nähert sich seine Betrachtungsweise wieder mehr der katholischen Beurteilung des Irr- und Unglaubens als eines um Gottes willen zu strafenden Verbrechens. Aber andererseits hat der Calvinismus, der als alleiniges Kriterium der Rechtgläubigkeit vom Standpunkte Gottes aus die Schrift gelten ließ, nachdem er eingesehen, wie es eine verschiedene Auslegung der Schrift geben könne, die Forderung der Freilassung einer jeden Lehre, die sich irgendwie auf die Schrift berufen kann, erhoben und damit wirksam die allgemeine Toleranz für alle christlichen Meinungen angebahnt.

Dazu ist dann im weiteren Verlauf der Entwickelung die Einsicht gekommen, daß das zum Heil Notwendige in ganz wenigen fundamentalen Punkten bestehen müsse und daß man das Licht dieses einfachen Evangeliums auch noch in allen möglichen Strahlenbrechungen zu erkennen vermöge. — Auch sah man ein, daß es, menschlich gesprochen, doch nur eine Sache eines glücklichen Zufalles ist, ob man in einem christlichen Lande von christlichen Eltern geboren ist und so teilhaftig wird der gnadenreichen Überlieferung dieses Evangeliums. Daß andere, denen ohne ihre Schuld das Los nicht so günstig gefallen, darum für immer von der Erreichung der höchsten menschlichen Bestimmung ausgeschlossen sein sollten, daß es irgendwie nach dem Tode ein Endgericht geben könne, in dem unter anderem nach dem Taufscheine gefragt werden könne, diese Ansicht, die sich doch nur auf eine mißverstandene Bibelstelle berufen kann, die ein unechter Zusatz zu dem Evangelium

des Markus ist*), streitet so sehr mit ganz elementaren christlichen Empfindungen, daß auch der strengste protestantische Bibelchrist sie sich möglichst fern hält.

Für den Protestantismus tritt überhaupt dieser ganze Vorstellungskreis je länger je mehr in den Hintergrund. Einerseits hat man die hochsymbolische und parabolische Bedeutung aller biblischen Aussagen über Himmel und Hölle erkannt und andererseits in deren mannigfachen Ausmalungen ein Erbteil uralter, bei den meisten Völkern verbreiteter mythologischer und eschatologischer Vorstellungen erblicken gelernt, deren Wert darin besteht, daß sie uns menschliche Religionsinstinkte kennen lehren, nicht aber, daß sie göttliche Wahrheiten vermitteln.

Die protestantische Toleranz verzichtet völlig darauf, im Andersgläubigen einen schlechterdings Verirrten zu sehen, dessen Anblick Gott ein Greuel sein muß. Sie wird in ihm vielmehr den nur mangelhaft Unterrichteten erblicken, dessen Berichtigung nur in dem Maße Recht und Pflicht ist, als er selber dazu Bereitwilligkeit und Neigung zeigt. Demnach ist der Eifer des Proselytenmachens hier sehr viel geringer. Es kann ja gar keinen Zweck haben, einen anderen auf eine höhere Stufe der Erkenntnis hinaufzuheben, deren Betreten allein dadurch Wert hat, daß man sie selber erklommen hat.

Nicht nur toleranter gegen den Irrtum vermag aus diesen Gründen der Protestant zu sein, sondern auch gleichmütiger gegen Verkennung der Innerlichkeit seines Glaubens.

Die katholische Freiheitslehre macht in viel größerem Maße den einzelnen verantwortlich für seine religiöse Stellung. Der uranfängliche Prädestinatianismus, der im gesamten Protestantismus herrschte, ist zwar längst einer anderen, mehr den Tatsachen des sittlichen Gefühls Rechnung tragenden Stimmung gewichen, aber geblieben ist die gerade den Kämpfen um die Freiheit des Evangeliums zugrunde liegende resignierte Ein-

*) Marc. 16, 16: Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden, gehört zu dem späteren, unechten Schluß des Markus 16, 9—20.

sicht in die Übergewalt der Umgebung und der geschichtlichen Mächte über den einzelnen, so daß in den allerseltensten Fällen dem einzelnen die volle Verantwortlichkeit für seine Stellung zu Gott beigemessen werden kann. Nicht die Zurückführung so und so vieler einzelner Seelen in den Schoß der Kirche erscheint ihm als ein erstrebenswertes Ziel, sondern nur die Überwindung der gesamten Macht des Irrtums auf dem Wege freier, innerlicher Überzeugung wäre ein solches.

So träumt der Katholizismus von einem neuen, wirksameren Apostolat, der Protestantismus von einer neuen, die Geister bewegenden, Reformationszeit. Das erste wird erblickt in Jesuiten und sonstigen Missionären, erhofft auch von politischen Wechselfällen und Katastrophen, das zweite wird allein erhofft von Gott.

Damit hängt die protestantische Überzeugung zusammen, die natürlich, als eine allgemein menschliche, auch von Katholiken geteilt werden kann, daß eine jede Wahrheit nur mit geistigen Waffen verteidigt werden kann, und daß jeder Kampf mit Gewalt dagegen nur denjenigen schädigt, der sie bekämpft, indem er dadurch sich selber blind macht gegen das Licht. So wollte Luther nicht, daß man die Ketzer verbrenne.

Auch müssen wir nicht meinen, Gott bedürfe unserer Hilfe, um seine Ehre und sein Ansehen zu wahren. Er allein kennt die sicheren Wege, um sich den Menschenherzen zu bezeugen. Und er bezeugt sich ihnen immer aufs neue und auf neuen Wegen.

Zur vollen Anerkennung ist diese Überzeugung erst in der neueren Zeit gekommen, nachdem sich in den Religionskriegen der ausschließende theokratische Geist beider Konfessionen erschöpft und die Aufklärung die Religionsfreiheit eingeführt hatte.

Aber auch schon die Religionskriege dienten protestantischerseits nicht dem Zweck, die Gegner mit Waffengewalt aus ihrer Überzeugung herauszuschrecken, sondern waren doch nur die Notwehr zur Erhaltung des freien Bekenntnisses

der Wahrheit. Sie waren nicht Bekehrungskriege, wie die jesuitischen Hintermänner der Liga sie sich dachten, sondern sie sollten einfach so lange Macht und Zahl der Gegner verringern, bis der Rest das Evangelium freigab. Und dann, das war der allgemeine, wenn auch irrige Glaube, werde die Wahrheit sich schon von selbst Bahn brechen. Mit dem gesicherten Besitz der Religionsfreiheit ging diese ganze Situation vorüber. Aber jener Kampf der politischen Umtriebe, der Ausbeutung aller Situationen zur Erreichung politischer Vorteile, den von Anfang an die Gesellschaft Jesu als die eigentliche Trägerin des politischen Katholizismus geführt hatte, besteht in unverminderter Stärke auch in der Gegenwart fort, wie immer wieder Memoirenwerke aus neuer und neuester Zeit bezeugen.*)

Während zwischen Protestantismus und religiösem Katholizismus eine Verständigung darüber möglich ist, daß auch die andere Konfession nach dem Maß ihrer Kräfte ein wirklich religiöses Ziel erstrebt, so bleibt der Protestantismus dem kurialen, rein politischen Katholizismus gegenüber gleichfalls auf ein auch nur politisches Verhältnis angewiesen. Und das bedeutet, wenn man den berühmten Satz von Karl von Clausewitz, daß der Krieg nur die Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln sei, richtig anwendet, daß der Protestantismus mit dem Kurialismus nur auf einem ehrlichen Kriegsfuß verkehren kann. Wie dieser dem Protestantismus jede religiöse Existenzberechtigung abspricht, so wird jener zwar, angesichts der Tatsache, daß Politik und Religion hier nun einmal zu einem untrennbaren Ganzen verschmolzen sind, seinen Anhängern ihren subjektiven Glauben, daß sie mittels der Politik Gott dienen, ungekränkt lassen; aber er wird in dem Inhalte dieses Glaubens, in diesem ganzen Herrschaftssystem irgendwelche Gottes würdige und von Gott stammende Wahrheit anzuerkennen nicht vermögen. Er wird in dem Glauben des politischen Katholizismus an sich selbst nur die,

*) So die Denkwürdigkeiten des Fürsten Chlodwig zu Hohenlohe-Schillingsfürst 1907.

höchstens subjektiv ehrwürdige, Gestalt eines aus Gründen des sittlichen Anstandes vor Beschimpfung zu schützenden fremdartigen Religionsbekenntnisses anerkennen, das aber mit dem von ihm für wahr gehaltenen Christentum gar nichts gemein hat, einen religiösen Irrtum, der mit allen Waffen der Wahrheit und der Aufklärung zu bekämpfen ist. Stellen die Forderungen des politischen Katholizismus ein geschlossenes juristisches System der Intoleranz dar, mit dem Anspruch auf alleinige oder bevorrechtete Geltung, unter Ausschluß auch der sittlichen Berechtigung des Protestantismus, den man nur noch faktisch sich gefallen läßt, so kann dieser Intoleranz gegenüber alle protestantische Toleranz nur bestehen in der vollkommenen Aufrichtigkeit, Ehrlichkeit und persönlichen Ritterlichkeit ihrer Bekämpfung, wo und wie sie im öffentlichen Leben erscheint. Denn das ist kein Kampf gegen etwas, was man irgendwie für Religion halten könnte, sondern es ist ein Kampf um das Recht, um das Recht der eigenen Existenz, die der Syllabus-Katholizismus verneint. Das verkennt vielfach der sich für konservativ haltende „positive" Protestantismus, der mit dem Kurialismus nicht nur gern politische Geschäfte macht, sondern sich auch religiös mit ihm verwandt glaubt.

Und dennoch: insofern der Protestant in nicht wenigen Fällen in dem kurialen Katholiken als Person zugleich einem religiösen Katholiken vor sich sieht, wird auch seine Kampfesweise eine gebundenere sein müssen, wie die des katholischen Gegners, der in dem Kampf nur die allgemeine Menschenpflicht der Nächstenliebe zu befolgen hat. Diese aber konnte ja niemals die Vernichtung der Ketzer, wo es ersprießlich war, hintanhalten, weil die größere Verpflichtung zur Liebe die ist gegen die Gläubigen und gegen die Kirche, die um jeden Preis am Leben erhalten werden müssen. Der Protestant dagegen wird in dem kurialen Katholiken als Person immer noch den irrenden Christen anzuerkennen haben, dessen Irrtum er gerade nur so weit bekämpft, als er für

den Protestantismus nachteilige Folgen im öffentlichen Leben haben muß.

Insofern in neuester Zeit der evangelische Bund, der gegründet ist zur Abwehr der Angriffe des politischen Katholizismus, in diesen Kampf eingetreten ist, darf er nicht nur, sondern muß er sich aller sittlich zulässigen politischen Gegenmittel bedienen. Er kämpft, eben weil er eine protestantische Kampfesorganisation ist, nicht für eine Konfession, sondern er kämpfte für das Recht aller Konfessionen gegen eine Partei, die alle Konfessionen außer der eigenen prinzipiell verwirft und verwerfen muß. Er kämpft für den Staat und für die Freiheit gegen eine Partei, die, wenn sie zur Herrschaft käme, den Staat um seine Freiheit brächte. Er kämpft so gut für das Menschenrecht der Orthodoxen wie der Atheisten und er wird darum die Unterstützung jeder Partei willkommen heißen müssen, die das Menschenrecht der Religionsfreiheit verteidigt.

Was die Staatsform betrifft, so ist im kurialen Katholizismus für den politischen reinen Absolutismus kein Raum. Das verleiht ihm den trügerischen Schein demokratischer Freisinnigkeit. Aber er ist nur demokratisch gegenüber den Staatsoberhäuptern und Fürsten. In sich selber aber ist er das am stärksten ausgebildete autokratische System einer völlig absolutistischen Hierokratie. Freilich ist diese Autokratie nicht minder durch vielfältige Rücksichten auf die ihr nominell untergebene kirchliche Bureaukratie der Kardinalskongregationen gebunden, wie durch die Traditionen einer tausendjährigen Weltpolitik. Und dazu kommt noch die Rücksicht auf die „Janitscharen des Papsttums", wie ein ultramontaner Redner die Gesellschaft Jesu nannte.

Da, wo auf katholischem Boden in der neueren Zeit fürstlicher Absolutismus auftrat, im habsburgischen Spanien und im Frankreich Ludwigs XIV., trug dieser selbst eine theokratische Gestalt, das Königtum war selber mit geistlichen Befugnissen ausgestattet, es konnte sich aber, wie die Geschichte

des „gallikanischen" Aufstandes gegen den Papst in Frankreich beweist, gegen einen zum Widerstand entschlossenen Papst niemals lange behaupten. Daß sich damals und im „josephinischen" Österreich der Gedanke eines katholischen Nationalkirchentums nur in Verbindung mit dem fürstlichen Absolutismus verwirklichen ließ, mußte diesen Gedanken später auch da diskreditieren, wo er seine eigentlichen Anhänger hätte finden sollen, bei der höheren Weltgeistlichkeit. Wenn diese wählen sollte zwischen dem Fürstendienst und dem Dienst des so viel weiter entfernt wohnenden Oberherrn, des Papstes, der sowohl gegen die Ordensgeistlichkeit, wie gegen Zumutungen von unten eine praktikable Geneninstanz war, so war die Entscheidung nicht schwer. Der höhere, wie der niedere Klerus weigerte dem katholischen Staatsabsolutismus die Heeresfolge. Nur die aufgeklärten Laien aus der Schule ehemals fürstlich begönnerter Kanonisten riefen noch Beifall.

Übrigens kann sich der kuriale Katholizismus mit jedem politischen System, von der konstitutionellen Monarchie an bis zur konstitutionellen, republikanischen Demokratie abfinden. Gegenwärtig kommt er auf seine Rechnung am sichersten bei der Demokratie. Bei der unvergleichlichen Volkstümlichkeit der meisten katholischen Kircheneinrichtungen, bei der auf der völlig militärischen Disziplinierung der gesamten Geistlichkeit beruhenden vollendeten Kunst, auch große Massen zu beherrschen durch die Mittel rein geistlicher Gewalten, im letzten Grunde doch durch den Appell an das Seligkeitsbedürfnis, kann die Kirche stets hoffen, gerade in einem, auf allgemeine direkte Wahlen sich gründenden, demokratischen Staatswesen den allergrößten Einfluß zu gewinnen. Einstweilen, bis das erreicht ist, bietet sie sich den Monarchien, natürlich nur unter entsprechenden Gegenleistungen, als Stütze an, und behauptet, daß sie die konservativste Macht der Erde sei. Das ist sie allerdings, aber nur auf kirchlichem Gebiet. Auf politischem Gebiete dagegen kann sie es sogar nicht einmal sein, denn sie darf die ihr zur Verteidigung unentbehrliche

demagogische Kraft niemals einrosten lassen, sie muß sie nolens volens von Zeit zu Zeit entfesseln, um dem Volke zu zeigen, wo sein eigentlicher Herr ist, und um den Fürsten zu zeigen, daß das Volk ihrer, der Fürsten, Meister ist.*)

Man geht vielleicht zu weit, wenn man das Schicksal der immer wieder auf die Kurie sich stützenden spanischen habsburgischen Dynastie wie der verschiedenen bourbonischen Dynastien ihrer Verbindung mit dem Kurialismus schuld gibt. Die innerliche Unverträglichkeit einer jeden paritätischen, also auf protestantischen Prinzipien fußenden, Monarchie mit dem kurialen System faßte Bismarck in den Satz: „Ein ewiger Friede mit der römischen Kurie liegt nach den gegebenen Lebensbedingungen ebenso außerhalb der Möglichkeit, wie ein solcher zwischen Frankreich und seinen Nachbarn.“ Mit der Sozialdemokratie schließt die kuriale Politik skrupellos Wahlbündnisse und sie wird keinen Augenblick die Hoffnung aufgeben, auch unter deren Herrschaft ihre Zwecke zu erreichen.

Der Protestantismus, das kann nicht verborgen werden, ist überall, wo er herrscht, zum Siege gekommen nur mit Hilfe der politischen Gewalten. Er hat sich dem politischen Absolutismus zeitweise nicht nur gefügt, er hat ihn sogar verstärkt. Aber er ist nicht minder auch überall am stärksten beteiligt gewesen bei der Aufrichtung freier volkstümlicher Verfassungen in monarchischer oder republikanischer Form. Dabei zeigt sich ein stärkerer Zug zu republikanischen Formen in calvinischen Gebieten, zu monarchischen in lutherischen. Das steht aber gar

*) Das geschah in geradezu klassischer Weise in jenem berühmten Doppelspiel der Kurie bei Gelegenheit der deutschen Reichstagsverhandlungen über den Septennat, die Erhöhung der Friedenspräsenz des deutschen Heeres 1887. Der preußischen Regierung zu Gefallen empfahl damals der Papst dem Zentrum, dafür zu stimmen. In stürmischen Volksversammlungen protestierten klerikale Führer, teilweise in höchst unehrerbietigen Formen dagegen, daß ihnen „der Papst in politischen Dingen Vorschriften machen wolle“, das Zentrum gehorchte nicht und stellte vielmehr dem Papst die Kabinettsfrage, worauf es eine uneingeschränkte Belobigung erhielt.

nicht im Widerspruch mit der prinzipiell völlig freien Stellung des Protestantismus gegenüber allen Staatsformen. Zu keiner derselben verpflichtet ihn irgendeine innere Nötigung, denn es gibt für ihn keine göttlichen Anordnungen politischer oder sozialer Art; jeder derselben kann er sich mit gutem Gewissen anschließen, weil nur der Gehorsam gegen die einmal bestehende öffentliche Ordnung und Obrigkeit ihm Pflicht ist. Auch einer Sozialdemokratie, wo sie auf legalem Wege eingeführt wäre, würde er keinen prinzipiellen Widerstand entgegenzusetzen haben. Dagegen hat er sich überall als ein stärkeres Bollwerk gegen revolutionäre Bewegungen erwiesen, wie der Katholizismus. Man vergleiche doch die von so vielen Revolutionen erschütterten romanischen Länder im 19. Jahrhundert: Italien, Spanien, Frankreich, die Staaten im spanischen und portugiesischen Amerika mit den germanischen Staaten: Deutschland, Skandinavien, Holland, England, der Schweiz. Nicht abzuleugnen ist der revolutionäre Ursprung sowohl der Unabhängigkeit der Niederlande, wie schließlich auch der englischen Konstitution aus der großen englischen Revolution. Aber gerade mit dieser letzten Empörung infolge des Glaubenskampfes schloß auch die Revolutionsära. Die erste englische Revolution aber war die Antwort auf eine Reihe absolutistischer Staatsstreiche gewesen, von denen jeder einen katholisierenden Beigeschmack gehabt hatte.

Der ganze Verlauf dieser protestantischen Revolutionen, wie auch der Revolution von oben her, die in Deutschland die Einheit des Reiches unter preußischer Führung begründete, nicht minder der Verlauf der Revolution in der Schweiz 1847, wie viel geordneter, wie viel weniger blutig hat er sich gestaltet und wie viel dauernder waren ihre Ergebnisse, als es bei den romanischen Revolutionen der Fall zu sein pflegte! Es scheint demnach, als ob das Maß bewußter, freiwilliger Unterwerfung unter ein Gesetz, ohnehin schon aus Gründen des Temperaments verschieden bei romanischen Katholiken und germanischen Protestanten, bei den Katholiken mehr auf-

gebraucht werde in der allerdings bewundernswerten Fügsamkeit, die sie gegenüber den kirchlichen Obrigkeiten und Verordnungen beweisen, bei den Protestanten dagegen mehr dem Gehorsam gegenüber den politischen Autoritäten zugute komme. Man könnte sagen: der Protestant gehorcht auch der Obrigkeit um seiner Seligkeit willen, der Katholik dagegen braucht für seine Seligkeit nur der Kirche zu gehorchen.

Den eigentlichen Prüfstein für das innere Wesen der beiden Konfessionen in politischer Beziehung liefert ihr verschiedenes Verhalten zu der sogenannten sozialen Frage, sobald man hier durch die vielfachen äußeren Verkleidungen bis auf den Grund der Sache geht. Der Grund der Sache ist die, durch ein neues Wirtschaftsleben hervorgerufene, Forderung eines neuen Rechts für das gesamte arbeitende Volk.

Zunächst verhält sich der Protestantismus, ähnlich wie bei der Entscheidung zahlloser politischer Fragen und Rechtsfragen, neutral.

Das Evangelium enthält für ihn kein direktes soziales Programm. Es enthält nur sittliche Forderungen. So fällt ihm die soziale Frage nur in ihren sittlichen Forderungen auf das Gewissen, nicht als Rechtsfrage.

Der Katholizismus ist ihm darum zunächst scheinbar überlegen; theoretisch durch den Besitz des natürlichen Rechtes, eines Systems von Menschenrechten, das die Arbeiterklasse und jeden, der sich nicht freiwillig in den Zustand der Abtötung um Gottes willen begibt, schützt und zwar von Gottes wegen gegen jede Gefährdung des Lebens, des Eigentums und des Seelenheils. Und auch praktisch ist er dem Protestantismus voraus in sozialen Dingen, weil für die Kirche, diese größte, älteste und geschlossenste soziale Organisation, die eine ganze Fülle sozialer Verbände in sich schließt, die Organisation eine selbstverständliche Sache ist, und die Teilnahme daran jedem einzelnen stets zur Pflicht gemacht werden kann, auch um seines Seelenheils willen. Das wird kaum widerlegt durch die Tatsache, daß

eine starke radikal-sozialistische Bewegung unmittelbar aus den Antrieben der Reformation entsprungen ist, im sogenannten Täufertum. Denn dieses hat noch katholisch asketische Art. Seine gewaltsame Unterdrückung durch die fürstlichen und städtischen Vorkämpfer der Reformation bedeutete das Überwiegen des politischen Geistes über den sozialen im Reformationszeitalter, während doch die damaligen Armenordnungen und Schulordnungen der protestantischen Obrigkeiten ein weites Maß sozialer Fürsorge aus direkt religiösen Gründen betätigten.

Der moderne Sozialismus, hervorgerufen durch ein Wirtschaftssystem, wie es zuvor nie dagewesen ist, (die zur technischen Weltmacht sich entwickelnde Maschinenindustrie), hatte seine ersten Theoretiker in der französischen Revolution und nach derselben gefunden auf zwar, der Konfession nach, katholischem Boden, aber ohne Einfluß von dorther. Er erschien dann in einer geradezu religiösen Gestalt, nämlich als neue Religion auf dem Grund des alten Christentums in dem neuen Weltsystem des Grafen St. Simon, der auch auf die Ausbildung des sogenannten „Positivismus" durch A. Comte von großem Einfluß gewesen ist. Beide standen dem Protestantismus völlig geringschätzig gegenüber.

Rein als politische Bewegung zur Verbesserung der Lage der Arbeiterklasse durch die Gesetzgebung trat der Sozialismus zunächst auf im protestantischen England und fand dort einen geistesmächtigen Anwalt in Carlyle, in Geistlichen der englischen Staatskirche, wie Maurice und Kingsley, die Führer einer ersten rein protestantischen christlich-sozialen Partei. Diese christlichen „Chartisten" erkannten unumwunden das christlich-sittliche Recht vieler Forderungen der Chartisten an und traten mit Erfolg für eine Reform der Gesetzgebung in dieser Richtung öffentlich auf. Sie beriefen sich dabei auf christliche und nationale Pflichten und die anglikanische Kirche, deren Diener sie waren, galt ihnen als das Institut zur Erziehung in solchen Pflichten. Eine verwandte Gesinnung und

gleiche Einsicht in die aus dem Anwachsen eines der Kirche völlig entfremdeten Proletariats drohende Gefahr besaßen in Deutschland der Prophet der inneren Mission J. H. Wichern und der frühste nationalökonomische Denker der preußischen Konservativen V. A. Huber. Aber sie erwarteten die Beseitigung der Gefahr teils von der erzieherischen Barmherzigkeit der christlichen Liebe, teils von der Selbsthilfe, sie vermochten die konservative Partei, der sie beide angehörten, nicht zu der Einsicht zu bringen, daß hier eine große Aufgabe staatserhaltender Gesetzgebung für den damals führenden Adel der Nation vorliege. So ist es doch erst der weniger oder mehr revolutionären Sozialdemokratie in Deutschland unter ihren genialen jüdischen Führern Ferdinand Lassalle und Karl Marx gelungen, durch die von ihnen geschaffene sozialdemokratische Partei das Gewicht der sozialen Frage überall zum Verständnise zu bringen und eine gesetzgeberische Gegenwirkung hervorzurufen. Es war bedeutsam, daß die politische Tragweite dieser Bewegung und ihre mögliche Ausnutzung durch die katholische Kirche zuerst von dem hervorragend politisch begabten Bischof von Mainz W. J. v. Ketteler erkannt wurde.

Die Anleitung zur proletarischen Revolution wurde von Marx unterbaut mit einem, auf materialistische Geschichtsphilosophie gegründeten, Nachweis der unentrinnbaren Notwendigkeit der Entwickelung des Kapitalismus bis zu einem Äußersten, wo dann die mittlerweile zum Bewußtsein ihrer politischen Macht und endlich zur Herrschaft gekommene Arbeiterschaft ihn in sein Gegenteil, in den vollkommenen Gemeinbesitz aufhebt.

Nicht unabhängig von dieser Bewegung (— Bismarck lernte von Lassalle —) war, auf Grund tieferer Einsicht in die Bedingungen nationaler Wohlfahrt, die Notwendigkeit staatlichen Eingreifens zugunsten der Arbeiterschaft auch in Deutschland erkannt worden, und die große Sozialgesetzgebung zum Schutze der Arbeiter wurde von ihrem Urheber Bismarck als

eine Forderung „christlicher Sittlichkeit“ erklärt, wobei er sofort im Reichstag von katholischer Seite an die doppelte Auffassung des Christentums in der evangelischen und in der katholischen Kirche erinnert wurde. Während nun die offizielle katholische Partei in Deutschland mit Energie für die Fortführung der sozialen Reformgesetzgebung eintrat im Interesse des gemeinen Mannes, waren es im Protestantismus zunächst nur einzelne Gruppen, die an die evangelische Kirche die Forderung zu gleicher Tätigkeit stellten. Sie mußten es bald erfahren, daß es unter dem System der landesherrlichen Staatsaufsicht eine Kirche als Korporation, die zu selbständigem, auch vom Staate selbständigem Handeln fähig sei, nicht gebe, sondern nur eine Gemeinsamkeit evangelischen Sinnes in betreff religiös-sittlicher Fragen. Diese stellte sich bereitwillig ein, um in der Literatur, in Vereinen und auf Kongressen an der Ausarbeitung und Verwirklichung eines neuen Arbeiterrechtes mitzuwirken, mittels dessen es gelingen sollte, auch gegen den vierten Stand die Christenpflicht zu üben.

In den gesetzgeberischen Zielen kamen so katholische und evangelische Sozialpolitiker meist überein, während ihre Motive charakteristisch verschieden sind. Evangelische und katholisch „christliche“ Sozialisten begünstigen beide den Emanzipationskampf des vierten Standes, sie wollen ihm zu jenem staatlichen Arbeiterrecht verhelfen, das mit den Bedingungen eines nationalen Wirtschaftssystems vereinbar ist. Diese Bedingungen hängen ab von dem Verhältnisse, in dem die einzelne nationale Wirtschaft steht zu der Weltwirtschaft. Aber die katholische Sozialpolitik will dabei den Arbeiterstand, insbesondere auch dessen weitere Bildung unter den Einfluß der Kirche bringen, der sie allein die Kraft zutraut, unerfüllbare Wünsche und ungestümes Begehren durch geistlichen Einfluß bändigen zu können. Der evangelische Sozialismus dagegen scheut nicht davor zurück, den Arbeiter in jeder Beziehung, auch auf dem Gebiete der Bildung, frei zu machen und ihm vornehmlich auch die Religion völlig frei zu stellen, in dem zuversichtlichen

Glauben, daß er dieses höchsten Quietivs*) seiner unerfüllbaren Wünsche nicht wird entraten wollen, wenn er es erst wieder kennen gelernt hat, und daß er den Staat nicht zerstören wird, wenn er eingesehen hat, daß dieser für ihn das Menschenmögliche leistet. So liegt in der Konsequenz der beiden Konfessionen, dort der Kirchensozialismus, hier der Staatssozialismus oder der Humanitätssozialismus.

Der Kirchensozialismus ist in aller Form verkündigt von Papst Leo XIII. in einer Reihe von Enzykliken, von denen die wichtigsten sind Libertas praestantissimum 1888, Rerum novarum 1891, Graves de communi 1891.

Er hat seine Organisation gefunden in zahllosen katholischen Arbeitervereinen und „christlich-demokratischen Kongressen", die durchgängig unter klerikaler Leitung stehen, insofern auch die etwa die Spitze bildenden Laien (z. B. Dr. Decurtins, Graf de Mun, Leo Harmel), doch sich priesterlicher Beratung niemals entziehen können. Sie tragen sämtlich mehr oder weniger demokratischen Charakter. Denn ist in den Augen der Kurie schon der Staat, darum, weil er etwas nur Irdisches ist, etwas Vergängliches und jedes irdische Vaterland doch nur ein Wartesaal auf der Reise zum Himmelreich, so sind die Dynastien das Allervergänglichste und ein Gegenstand der Aufmerksamkeit immer nur so lange und so weit sie etwas zu bieten haben. Die einzige Anstalt von unbedingter Dauer ist die Kirche. Durch die Aufmerksamkeit, die sie dem sozialen Problem widmet vor dem Staat und mit dem Zweck, den Staat zu sozialen Maßnahmen zu nötigen, stärkt sie das Selbstgefühl des Sozialismus.

Der Traum der Sozialdemokratie, alle Staaten einmal zu verwandeln in die verschiedenen nationalen Provinzen einer einzigen internationalen wirtschaftlichen Gesellschaft, berührt sich nahe mit dem Grundgedanken der Kurie von der irdischen Kirche, die nichts anderes ist, als die von Gott selbst

*) Beruhigungsmittel.

gestiftete internationale Seligkeitsgesellschaft. Freilich müßte die Kirche als die höhere Gesellschaft die Herrschaft auch über die wirtschaftliche Internationale beanspruchen. Sie würde dazu bereit sein. Immerhin erklärt diese innere Verwandtschaft zur Genüge die zeitweisen Bündnisse der kurialen Politik mit der Sozialdemokratie. Beide bezwecken geradezu, oder rechnen wenigstens auf, den Bankerott des modernen Nationalstaates, der der Kurie als etwas Widerchristliches, der Sozialdemokratie als ein Klassenstaat erscheint. Nur ist der Internationalismus der Sozialdemokratie idealistisch, weltbürgerlich, humanitär; er träumt von einer allgemeinen Völkerverbrüderung, er hegt ein neues Menschheitsideal; der Kurialismus denkt ganz realistisch und kritisch, er glaubt an keine Menschenverbrüderung ohne Kirche, er ist ebenso pessimistisch wie die Sozialdemokratie optimistisch ist. Man merkt dieser eben immer noch den Ursprung aus der deutschen klassischen idealistischen Philosophie an. Sie trägt aber auch dogmatischen Charakter an sich und kann sich darum das ihr entgegenstehende Kirchendogma auf die Dauer nicht gefallen lassen. An dieser tieferen prinzipiellen Verschiedenheit werden die Bündnisse zwischen klerikaler und sozialer Demokratie einmal eine Grenze finden. Je tiefere Wurzeln die Sozialdemokratie in einer Nation schlagen wird, um so mehr wird sie nationale Farbe annehmen und um so mehr wird sie sich auch bestreben, die nationale Bildung zu heben. Die Bildung aber entwickelt die Individuen und der Individualismus wird der klerikalen Herrschaft stets widerstreben. Auch ist keine Aussicht dazu vorhanden, daß eine revolutionäre Demokratie, die den Staat in ihre Gewalt bekommen würde, vor dem Kirchengut Halt machen und die wirtschaftliche Konkurrenz des Kirchenkapitalismus sich würde gefallen lassen. Die Kurie hat also zwar ein Interesse daran, daß das Staatsgefüge möglichst gelockert werde, keineswegs aber an der wirklichen Revolution, denn diese würde, als sozialistische zumal, ihre eigene Existenz aufs empfindlichste bedrohen. Sie ist ja ihrem Wesen nach auch

eine sehr stark großkapitalistische Bureaukratie, die durchaus eines staatlichen Schutzes bedarf. Als ihren eigentlichen Feind aber wird sie immer alles bekämpfen müssen, was die Menschen frei macht von der Furcht vor dem Jenseits. Insofern nun die gegenwärtige radikale Sozialdemokratie ihr Ziel nur zu erreichen hofft — in vollem Widerspruch zu der ausgegebenen Losung, daß die Religion Privatsache sein solle — dadurch, daß sie die Anhänglichkeit an Religion und Kirche mittels einer materialistisch atheistischen Dogmatik bekämpft und ausrottet, wird auch jedes Bündnis der beiden internationalen Gesellschaften nur vorübergehend sein können.

Was der revolutionären Sozialdemokratie einstweilen die Kraft gibt, das ist ihr religiöser Radikalismus, der erklärte Atheismus, und den hat die Kurie immer wieder als die legitime Frucht des Protestantismus bezeichnet. Ist das auch grundfalsch, so kann man einen Zusammenhang von Protestantismus und sozialer Bewegung doch nicht in Abrede stellen. Der Protestantismus ringt mit der sozialen Frage als einer aus seinem eigenen Wesen entsprungenen Frage und er kann zu ihrer Lösung nur seine eigenen Kräfte brauchen.

Es gibt für ihn keine religiös vorgeschriebene, bestimmte Staats- und Gesellschaftsordnung. Nur, daß eine Ordnung sei, gilt ihm als göttliches Gebot. Welches diese Ordnung sei, das hängt von den geschichtlichen Umständen ab.

Die soziale Frage wird er weder damit zu lösen versuchen, daß er die unzufriedenen Arbeiter auf den Himmel vertröstet, noch damit, daß er ihnen vorstellt, die evangelische Kirche als solche sei imstande, von sich aus das Problem aufzulösen. Vielmehr wird er sich der Arbeiterwelt anbieten als Mitarbeiter, um die wirtschaftlichen Schwierigkeiten auf dem Wege des neu zu gestaltenden Rechtes zu überwältigen, die sittlichen auf dem Wege der Kultur.

Dabei stellt er sich auf den Boden des gegenwärtigen Staates als einer rein weltlichen Organisation zur Selbsterhaltung des nationalen Lebens und verspricht, lediglich auf

der Basis der gleichen Staatsbürgerlichkeit, mit den Arbeitern über die Besserung ihrer Lage zu verhandeln. Er stellt sich auf den Boden des von der Kirche unabhängigen, insofern also protestantischen Staates, des Staates, der nicht mit den Mitteln kirchlicher Erziehung antwortet auf Rechts- und Wohlfahrtsforderungen. Er beschreitet dabei den doppelten Weg des Staatssozialismus und des Gesinnungssozialismus.

Einerseits kommt der Staat, wie in der deutschen Versicherungsgesetzgebung, den Bedürfnissen der Arbeiterwelt auf dem Wege der Gesetzgebung entgegen, andererseits sucht eine aus humanen und nationalen Motiven quellende soziale Gesinnung in freiester Weise alle Kreise des Volkes für soziale Fortschritte aller Art, im Berechtigungswesen, Bildungswesen, Erziehungswesen, Versicherungswesen — zu interessieren.

Was der Protestantismus in der Sozialdemokratie unbedingt bekämpft, ist nichts, was im Gebiete der staatlichen und der Rechtsfragen liegt, es sind auch nicht die Theorien über Eigentum, Geld, Lohngesetz, Unternehmergewinn u. dgl. Er hütet sich vor einer scholastischen Sozialpolitik. Er bekämpft nur die Geringschätzung der beiden Güter, deren Entwertung die gegenwärtige sozialdemokratische Propaganda zur Gewinnung der Massen für ihr Programm betreibt: des nationalen Lebens und der Religion, auch in ihrer freiesten Gestalt. Es sind das gerade die Güter, die auch der Kurialismus geringer bewertet.

Das ideale Licht, in welchem diese Güter erscheinen können, vermag nur der Protestantismus zu entzünden. Es würde ihm nichts helfen, wollte er das außerhalb des Schattens der Kirche erwachsene Proletariat durch irgendwelchen Hinweis auf die übernatürliche Autorität der Kirche in diese hineinzuschrecken versuchen. Und ebensowenig könnten diesem nationale Pflichten aufgeredet werden, die in seinem Gemüt keine Wurzeln mehr haben. Nur freier persönlicher Glaube, nur ein wirklich geliebtes Vaterland können dem Proletariat helfen.

Darum stellen sich dem Protestantismus als die zentrale Aufgabe zur Bewältigung der tieferen Quellen der sozialen Unzufriedenheit die beiden dar: durch erzieherische und durch gesellige Einwirkung jeder Art für Vaterland, Nation, Heimat und Religion die Herzen und Gemüter des ihnen entfremdeten Volksteils wieder zu gewinnen.

Und der tiefste Grund dieser Bemühungen ist der Glaube, daß der Mensch nun einmal nicht sein könne ohne Vaterland und ohne Gott.

Man wird in allen vorwiegend protestantischen Ländern, in Skandinavien, England, Schottland, im evangelischen Deutschland diese protestantische Art des Verhältnisses zur sozialen Frage finden, die auf zwei Wegen geht, dem der politischen Einwirkung auf die Gesetzgebung, dem der erzieherischen Einwirkung auf die Arbeiterwelt.

Gegen die einstweilen erdrückende Gewalt der sozialdemokratischen Organisation werden die scheinbar lange nicht so starken Mächte der Aufklärung, der Erziehung, der religiös brüderlichen Beeinflussung aufgeboten, mit einem Wort die Mächte der Kultur.

Die protestantische Politik sucht ihre Wurzeln in der nationalen Sittlichkeit.

Für den Protestantismus gehört auch lediglich zur Politik im weiteren Sinne des Wortes, nämlich zur Sphäre des Handelns nach den Grundsätzen berechtigter Selbstbehauptung die Kirchenverfassung, die äußere, rechtliche Ordnung des kirchlichen Lebens. Die Kirche ist im ganzen Gebiet des Protestantismus etwas im Verhältnisse zur Religion Äußerliches. Während die kräftigste Religion im Katholizismus nur in der Kirche gedeiht, ist die kräftigste Religion des Protestantismus noch allemal außer und neben der offiziellen Kirche*) zu finden gewesen.

*) Die „Kirche" im obigen Sinn ist etwas anderes als die oben aus dem Wesen des protestantischen Glaubens abgeleitete „Gemeinde". Kirche ist hier die offizielle, mit Regimentsbefugnissen ausgestattete Kultusanstalt. Sie ist eine Einrichtung nur menschlichen Rechts.

Im Kampf gegen die herrschende Kirche hat sich der religiöse Genius der Reformation entfaltet. Im Kampf gegen protestantische Landeskirchen entzündete sich der Enthusiasmus des Täufertums, aber auch der Enthusiasmus der Puritaner. Im Kampf gegen die erstarrte Orthodoxie erwuchs der Pietismus u. s. f. Überall sind die zukunftsreichsten Formen der Religion im Protestantismus oppositionell gewesen. Trotzdem aber hat der Protestantismus auf eine gemeinschaftliche Organisation des Glaubens zu Kultuszwecken nicht verzichten können. Aber stets kann man sich in ihm auf einen latenten Gegensatz zwischen dem Glauben des einzelnen und dem Glauben als allgemeine Regel gefaßt machen. Jede kirchliche Organisation ist für ihn ihrer Natur nach ein Provisorium. Die Kirche im Glaubenssinn, die Gemeinde, ist ihm zwar eine wirkliche, aber eine rein geistige Größe, die Kirche im Rechtssinn ist eine Schöpfung der Geschichte und damit dem Wechsel und Wandel unterworfen.

Man wird drei Hauptformen protestantischer Kirchenverfassung aufstellen können, deren jede einen besonderen Zweck verfolgt. Aber weil die Erreichung dieses Zweckes mit Notwendigkeit gerade an diese Kirchenform nicht geknüpft ist, so sind die Formen allesamt vergänglich. Der Protestantismus ist es darum nicht. Die lutherischen Kirchen, (ebenso aber auch die anglikanische), ob sie nun bischöflich oder rein bureaukratisch regiert wurden, sind von Anfang an Institute für religiöse Volkserziehung gewesen. So haben sich Luther und Melanchthon, mit Verzicht auf die biblischen oder sonstigen Ideale, die Kirchen gedacht, die sie organisierten in direkter Abhängigkeit von der bürgerlichen Obrigkeit und sie haben sich damit ein unermeßliches Verdienst um die Nation erworben. Die lutherischen Kirchen haben dann in allem Wandel der Zeiten diese Eigenart behalten, die enge Fühlung mit dem Volksganzen, mit der Stammesart, und sie tragen auch als Freikirchen doch ein nationales oder Stammesgepräge. So ist auch der von der Romantik der

deutschen Restaurationstheologie von Harleß bis Vilmar geträumte Traum einer lutherischen Bekenntniskirche aller deutschen, oder sogar aller deutsch-skandinavischen Länder im Grund nichts anderes, als die vorgestellte Verkörperung eines unter der patriarchischen Leitung volkskundiger Kirchenhäupter sich entfaltenden deutsch-konservativen, religiös beseelten, germanisch christlichen Volkstums, das alle jene Tugenden zur Reife bringt, als deren Vertreter Luther gilt. Und ist das nicht im Grunde der Traum Luthers selbst gewesen? Schalt er doch auf Fürsten und Juristen einerseits, auf die Schwarmgeister andererseits, die es nicht dazu kommen ließen! Wir verdanken dem lutherischen Landeskirchentum in Deutschland unsere einheitliche Sprache, unsere Volksschule, unsere Kirchenmusik und Kirchenpoesie, wir verdanken ihm die Erhaltung unseres Volkstums im Dreißigjährigen Krieg. Mit ihm eng verbunden ist das landesfürstliche Kirchenregiment, dessen Beschränkung durch synodale Einrichtungen, die aus reformierten Einflüssen stammen, den Grundcharakter des deutschen Landeskirchentums so wenig geändert hat, daß auch heute solche Richtungen, die doch an der Zertrümmerung des landesherrlichen Kirchenregiments und folgeweise des Landeskirchentums arbeiten, an der „Befreiung der Kirche vom Staat", dennoch behaupten können, sie wollten nichts anderes als die freie gläubige „Volkskirche".

Die Landeskirche ist die kirchliche Rechtsform, die das Luthertum geschaffen hat. Mit ihrem Zerfall würde vielleicht manches an diesem Luthertum sich ändern, das Wesen des Protestantismus würde er nicht berühren.

Der reformierte Calvinismus schuf eine neue Kirchenform, die, mehr oder weniger presbyterial-synodal organisierte, Bekenntniskirche. Ihm erscheint als die Aufgabe der Kirche die Darstellung des Glaubens in Wort und Tat, in Handel und Wandel. Der Calvinismus ist die Kampforganisation des Protestantismus gegenüber von Rom. Er unternimmt es, die „Gemeinde" der Gläubigen nicht bloß religiös,

sondern auch juristisch und sozial zu verwirklichen. Diese Gemeinde ist nur in ihren Anfängen eine freiwillige Genossenschaft. Sobald sie einmal organisiert ist, hat sie von Gott ihr verliehene Rechts- und Zwangsbefugnisse.

Der Calvinismus ist die Kampfesorganisation des Protestantismus gegenüber von Rom auch im politischen und wirtschaftlichen Sinn.

Die calvinische Kirche bildete in Genf, in London und sonstwo in den „Fremdengemeinden" eine internationale Bekenntnisgemeinde, aber sie organisierte im Hugenottenstaat, in den Niederlanden, in Schottland auch eine ganze Nation kirchlich. Der Zweck aber, wofür diese organisiert wurde, ist die Darstellung des zum Glauben auserwählten Volkes Gottes. Unter günstigen Umständen ist dieses Volk auch bestimmt zur Herrschaft auf Erden. So konnte die Vorherrschaft Englands zur See Cromwell unter dem Bild erscheinen, als herrsche nun die Flagge Christi auf dem Ozean. Man kann in dem Idealbild, das der ehemalige niederländische Minister Kuyper kürzlich vom Calvinismus entwarf, noch diesen Traum der Weltherrschaft des presbyterianischen Protestantismus finden. „Presbyterianismus" bedeutet: die einzelne, nach Gottes Wort durch bestimmte Ämter sich selbst regierende Gemeinde ist verpflichtet zum Wort- und Tatbekenntnis des Glaubens. Unter dieser Voraussetzung ist jede Gemeinde autonom und bilden die autonomen Gemeinden ein abgestuftes Synodalsystem durch gewählte Vertreter, deren gemeinsame Entscheidung dann den Willen Gottes darstellt. Das und nichts anderes ist der Sinn der reformierten Kirchenordnung, die so eine Art von presbyterialer Theokratie auch über das Volksleben darstellte.

Daß aus dieser Verfassungsform unter gänzlich veränderten Verhältnissen, zumal nachdem der Begriff des notwendig einhelligen Glaubensbekenntnisses zerbrochen war, unter dem Einfluß einer tieferen individuellen Auffassung vom Glauben, heute etwas ganz anderes geworden ist, nämlich die juristische Repräsentation des jeweiligen Kirchenvolkes mit seinen Glaubens-

meinungen durch gewählte Abgeordnete, kann nicht wundernehmen! Ebensowenig, daß immer wieder Reste des alten calvinischen Theokratismus sich regen, z. B. wenn man in deutschen Presbyterien und Synoden durch Majoritätsbeschlüsse das „Bekenntnis" zur Herrschaft zu bringen versucht, das doch längst aufgehört hat, wie früher die zusammenhaltende Seele des ganzen Kirchenkörpers zu sein. Denn in den deutschen Landeskirchen ist überall der lutherische Grundgedanke durchgedrungen, daß die protestantische Kirche Volkserziehungsanstalt sein solle und daß in dieser Absicht der Glaube einem jeden dargeboten werde zur freien Aneignung, daß es aber im übrigen zur Zugehörigkeit zu der Kirche genüge, wenn jemand sich nicht offen von ihr lossage. Nur etwa in Schottland noch, zumal in der freien Kirche, lebt der Calvinismus in voller Kraft fort. Das Ungenügen an beiden, mit der Zeit einer starken Verweltlichung unterlegenen Formen protestantischen Kirchentums, hat eine dritte Form völlig staatsfreien Kirchentums immer mehr in den Vordergrund gerückt, die der Protestantismus erst im 18. Jahrhundert gefunden hat. Es ist die Organisation der Kirche als Missionsgemeinde, eventuell als Missionsvolk. Das lag im innersten Wesen des Pietismus und kam zum Vorschein in seiner bedeutendsten Organisation, der Brüdergemeinde. Aber gleichzeitig mit dieser entstand der Methodismus und wie beide zusammen es waren, die zuerst die Heidenmission des Protestantismus im großen Stile organisierten, so stehen im Grunde alle Unternehmungen des Pietismus und Methodismus in allen Ländern unter der Gewalt dieser ihrer gemeinsamen Idee. Daß man den lebendigen Christen am Missionseifer irgendwelcher Art erkenne, daß die Gemeinde sich allein durch Werke innerer und äußerer Mission vor Gott in ihrem Rechte legitimiere und daß folglich die Aufgabe alles Christentums auf Erden der Sturm der Mission auf alles heimische und fremde Heidentum sei, — das ist das gemeinschaftbildende Pathos des ganzen Kreises kirchlicher Unternehmungen, die von den

Stunden der Gemeinschaftsleute, die sich das Brot vom Munde absparen, um für die Heidenbekehrung einige Pfennige zu erübrigen, reichen bis zu den riesenhaften sozialen Rettungsarbeiten der Heilsarmee des „General" Booth.

In diesem Missionschristentum des Protestantismus ist dem Katholizismus der eigentliche direkte religiöse Gegner erwachsen, der mit ebensoviel Energie und organisatorischem Geschick, mit ebensoviel internationaler Weitherzigkeit wie jener alle Völker in ein einheitliches Christusreich zu sammeln strebt. Aber er tut es, — und das ist seine vornehmste Signatur! — unter geflissentlichem Verzicht auf alle politischen Mittel, er vergewaltigt auch nicht die Nationalitäten, er preßt sie nicht in eine Form und es kommt ihm nirgends auf Herrschaftstitiel und auf nur äußere Autorität an. Er ist völlig damit zufrieden, die sittliche Welt „im Inneren zu bewegen". Eine neue Form des Klerikats hat sich hier auch herausgebildet. Es ist der Klerikat ganz freier, von Christus direkt ausgesandter Heilsapostel, seien es Männer, seien es Frauen. Und ihm winkt offenbar noch eine große Zukunft. Denn was diese Heilsapostel gründen, ist in Wirklichkeit eine große geschwisterte Heilsfamilie über die ganze Erde hin. Und das erinnert jedenfalls mehr an das von Jesus seinerzeit verkündigte Reich Gottes, als der prunkende Hofstaat der kurialen Hierarchie mit dem Senat von Kardinälen und dem diplomatischen Korps seiner Nuntien.

Trotz engsten Zusammenhanges mit Volk und Staat hat die Religion des Protestantismus doch weit weniger mit Politik zu tun, wie die der anderen Konfession.

Das führt sich aber zuletzt zurück auf das Verhältnis von Religion und Sittlichkeit im Protestantismus.

Man erkennt es am deutlichsten daran, daß der Protestantismus grundsätzlich das ablehnt, was dem Katholizismus die höchste Leistung des gläubigen Individuums auf dem Wege zur Religion ist, zur „Vereinigung mit Gott": die Askese.*)

*) Unter „Askese" verstehe ich mit einer sinngemäßen Erweiterung

Im Kampfe gegen das Mönchtum hat von Anfang an die Reformation ihre Eigenart am schärfsten bewährt. Sie verwarf die Askese als kirchlichen, als den höchsten religiösen Beruf. Die Meinung, es könne ein von aller irdischen Berufsarbeit, von allen sittlichen Verpflichtungen losgesprochenes, nur auf Gott gerichtetes Seelenleben geben, das in seinen höchsten Spitzen ausläuft in Verzückung und zeitweise reelle Erhebung der Seele zu Gott, — diese Meinung, in der die gesamte Religionsentwickelung der antiken Welt gipfelte, ist von der Reformation vertauscht worden gegen eine andere. Nach ihr gibt es keine andere Askese, keine andere direkte Beziehung des seelischen Handelns auf Gott, als die sich vollzieht in der Erfüllung aller Werke des irdischen, menschlichen, sittlichen Berufes aus der Tiefe eines an Gott sich hingebenden Herzens, also unter Gebet. So lehrte die Reformation, alles sittliche Handeln, alles aus sittlichen Motiven fließende praktische Handeln, auch das alltäglichste und unscheinbarste, auffassen als einen ganz direkten Gottesdienst. Damit war aber nicht nur alle Möncherei, alle nur auf Beschaulichkeit und Erbaulichkeit, auf bloßes Betten und Sinnieren gerichtete, rein religiöse Tätigkeit entwertet. Damit war auch dem Kurialismus, wenn auch keineswegs dem Katholizismus, der Lebensnerv durchschnitten.

Denn was ist im letzten Grunde der Kurialismus, die Behauptung einer angeblichen realen Herrschaft Gottes über die Welt durch klerikale Werkzeuge, die überall das Weltliche und Menschliche zurückdrängt hinter das Kirchliche, was ist er anderes, als die klerikale Vorwegnahme einer sittlichkeitsfreien, rein kontemplativen Existenz der priesterlichen Menschheit im Umgange nur mit Gott und ihre möglichste Hineinbildung in das diesseitige Menschenleben. Er ist die versuchte Monachi-

des Begriffs das ganze menschliche Handeln, das ausschließlich auf die Erwerbung des göttlichen Wohlgefallens und auf den Verkehr der Seele mit Gott gerichtet ist, das mit allerhand Enthaltungen von erlaubten Genüssen, mit Opfern und Kasteiungen beginnt und in der höchsten Kontemplation, dem wortlosen Gebet und der Ekstase gipfelt.

sierung (Vermönchung) und Klerikalisierung der gesamten Kirche, während der frühere Katholizismus in der mönchisch organisierten Askese nur ein Hilfsinstitut für die Kirche sah, deren Hauptzweck die christliche Erziehung war.

Der Protestantismus gelangt so zu folgendem höchsten Gesichtspunkt für seine Sittlichkeit auf dem Grunde der Religion:

Alle sittliche Tätigkeit ist die Verwirklichung eines Gebotes Gottes, das Wirken einer Arbeit, die Gott durch den Menschen verrichten will, ebenso wie Gott andere Arbeit verrichten läßt durch die Natur. Insofern sind alle Pflichten einander gleich. Alle Pflichten sind Pflichten gegen Gott. Es gibt keine besonderen Pflichten gegen Gott allein. Oder vielmehr, die Pflicht gegen Gott allein besteht darin, daß man alles tut aus reiner Freude am Guten, aus Wohlgefallen an Gottes Geboten, aus Liebe zu den Brüdern.

Auch politisches und rein rechtliches Handeln, bei denen es sich um die pflichtmäßige Aufrechthaltung gegebener Ordnungen handelt, unter Umständen auch im Kampfe, sie können und sollen geadelt werden durch solche Gesinnung.

Daß solche Gesinnung im Katholizismus fehle, das zu behaupten, wäre ein Frevel und eine Unwahrheit. Sie wächst auch dort aus derselben Wurzel, aus der der Protestantismus sie hat, nämlich aus dem ursprünglichen Christentum des Evanliums und der Apostel. Allein den Vorzug nimmt der Protestantismus für sich in Anspruch, daß er ein größeres Maß von geilen Ranken und wucherndem Unkraut, die im Laufe der Entwickelung der christlichen Kirche diesen Wurzeltrieb zu ersticken drohten, hinweggeschnitten hat. Er hat dabei zweifellos auch einige gesunde Ranken mit abgeschnitten. Das will aber nicht so viel besagen. Die Hauptsache, daß durch die Erfüllung aller sittlichen Pflichten als göttlicher Gebote die Welt allmählich zum Reiche Gottes werde, wird doch sicherer erkannt.

Viertes Kapitel

Katholizismus und Protestantismus im Verhältnis zur Kultur

11. Wesen und Entstehung der modernen Kultur im Zusammenhang mit beiden Konfessionen

Es war unvermeidlich, schon seither eine Reihe der in dieses Kapitel einschlagenden Fragen und Gegenstände zu berühren. Man wolle sich zur Auffindung des Zusammengehörigen des Registers bedienen. Nunmehr sollen von allen das Verhältnis der beiden Konfessionen zur wechselnden Kultur betreffenden nur die Fragen besprochen werden, die sich aus der sogenannten modernen Kultur ergeben und ihrer Ausprägung in Kunst, Wissenschaft, Schule und Bildungswesen.

Die moderne Kultur ist im wesentlichen eine eigentümlich selbständige Form des geistigen Lebens, die sich jedermann am deutlichsten in Kunst und Wissenschaft offenbart. Sie steht im Zusammenhange einerseits mit wirtschaftlichen und sozialen, andererseits mit sittlichen und intellektuellen Bestrebungen, die aber ihre Wurzeln jenseits des Gebietes der Konfessionen, in allgemeinen Weltverhältnissen, haben und darum hier nicht zur Beobachtung stehen.

Das Wesen der modernen Kultur erkennt man am sichersten, wenn man sie vergleicht mit der mittelalterlichen kirchlichen Kultur. Diese war ein einheitliches Ganzes von positiven geltenden Ideen und daraus abgeleiteten Aufgaben, eine Weltanschauung, ruhend auf einem Dogma und auslaufend in bestimmte autoritative Formen sittlichen, wirtschaft-

lichen und sozialen Lebens. Sie diente einem von der Kirche vorgehaltenen höchsten Ideal gemeinsamen Lebens.

Die moderne Kultur verzichtet auf jede dogmatische Weltanschauung. Sie ist vielmehr nur ein Inbegriff von Grundsätzen und Methoden intellektueller, technischer, sittlicher Arbeit und Weltbehandlung und darum an sich vereinbar mit jeder Form christlicher Weltanschauung, wenn diese sich auf ihr eigenstes Gebiet beschränkt. Sie lehnt also an jedem Dogma nur ab die Form eines um einer Autorität willen anzunehmenden Satzes, nicht seinen Inhalt, gleichviel ob es ein religiöser, juristischer, sozialer oder wissenschaftlicher ist. Sie steht allen Autoritäten kritisch gegenüber, aber sie ist bereit, jeden geistigen Inhalt nach seinem eigenen Wert zu würdigen. Ihr Fundamentalsatz ist, daß alle Geistestätigkeiten in Wissenschaft, Schule, Kunst, Literatur, Religion vollkommen unabhängig auf sich selbst zu beruhen, sich frei von aller äußeren Bevormundung zu entwickeln haben. Die diesem Grundsatz folgende Wissenschaft verlangt unbeschränkte Freiheit für die Ermittelung der Wahrheit, die Schule verlangt eine, lediglich den Bedürfnissen des sich entwickelnden Geistes der Jugend angegemessene, Erziehung und Lehre, die moderne Kunst will nur dem Schönen um seiner selbst willen dienen und die moderne Religion will Gott nur so ergreifen und verehren, wie es dem innersten Wahrheitssinne des Menschen, nicht aber irgend einer äußeren Offenbarung entspricht. Bei dieser ungehemmten freien Bewegung erwartet man am sichersten das Ziel zu erreichen, die absolute Wahrhaftigkeit des geistigen Lebens. Ihre Voraussetzung ist die, daß der Mensch von Hause aus, oder auch von Gott aus, dazu bestimmt sei, zwar nicht alle Wahrheit zu erkennen, aber doch überhaupt Wahrheit zu erkennen, und daß alle Wahrheiten, einschließlich derer der Religion, irgendwie zu einem Ganzen zusammenstimmen müssen.

Ein inhaltliches Ziel, ein einheitliches Ideal, eine Gesamtanschauung vom All der Dinge besitzt diese Kultur nicht. Sie ist weder gläubig noch ungläubig, weder skeptisch noch

rationalistisch. Den Autoritäten steht sie kritisch gegenüber, für alle Behauptungen verlangt sie positive Beweise, geltende Normen prüft sie auf ihre Relativität. Denn sie erkennt als das Wesen des geistigen, wie alles Lebens einerseits die Gesetzmäßigkeit an, andererseits die Individualität. Sie ist eine rein menschliche, nur auf der gegebenen Basis des westeuropäischen Menschentums sich erhebende Gesamttätigkeit des Geistes, die es jedem menschlichen Individuum freistellt, wie es sich zu außer- und übermenschlichen Mächten verhalten wolle. Diese Kultur ist ein langsam, ohne deutliches Bewußtsein seiner letzten Ziele in den letzten Jahrhunderten erwachsenes Gebilde, an dessen Entstehung beide Konfessionen in ungleichem Maße mitgearbeitet haben, aber so, daß keine als ihre eigentliche Mutter gelten könnte. Vielmehr ist sie in erster Linie eine Folge der Geistesbewegung der Renaissance, die das gesamte Leben mit Bewußtsein von der Basis des Kirchentums hinweg auf die Basis des Menschentums stellte, und die im Glauben an die Zuverlässigkeit unserer Sinne wie unserer Vernunft, die Welt als ein Ganzes, wenn auch nicht zu erklären, so doch zu begreifen unternahm, die Welt, wie sie wirklich ist, und nicht die Welt, die der kirchliche Glaube als die eigentlich reale Welt im Zwielicht dogmatischer Sätze über der vorhandenen Wirklichkeit schwebend vorstellte.

Ihre ersten großen positiven Schöpfungen waren die Denkmäler einer neuen bildenden Kunst und Literatur. Dann folgte, nach einer Epoche dichterischer Naturphilosophie auf Grund der Mathematik und Naturwissenschaften des 17. und 18. Jahrhunderts die Ausbildung einer exakten kritischen Wissenschaft alles Wirklichen zunächst in der Natur, dann aber auch im Geistesleben, in der ganzen Geschichte der Menschheit, der Erde, der Welt, die schließlich alles Dasein unter einheitlichen Gesichtspunkten zu begreifen, nicht zu erklären unternahm.

Die eigentliche Renaissancezeit schuf mit den Gemälden, Bildwerken und Bauten der italienischen, deutschen, französischen, spanischen Meister einen neuen Kunststil, in dem Kirchen

so gut wie Paläste gebaut wurden, der aber auch die Hervorbringungen des Handwerks durchdrang bis zur Formengebung an dem gewöhnlichsten Hausgerät. Eine neue Formensprache kündigt ja immer einen neuen Geist, ein neues Lebensgefühl der Völker an. Diese Renaissance schuf in Italien neben einer neuen Lyrik das humoristische Epos des Ariosto, das heroische Epos des Tasso, die Komödie des Macchiavelli. Sie schuf in Spanien den Roman des Cervantes, das religiöse und geistliche Schauspiel des Lope de Vega und des Calderon, demnächst in Frankreich das klassische Trauerspiel und Lustspiel. Sie schuf in England die Shakespearebühne, in Deutschland ein nicht unbedeutendes Schauspiel, volkstümliche Schwankdichtung, Fabel und Romanpoesie. Das alles war freie, weltliche Kunst. Damit waren im großen und ganzen alle Formen, in denen die moderne Kunst und Litteratur sich bewegt, geschaffen. Denn auch die Befreiung der Malerei von allen kirchlichen Schranken in der Wahl und der Behandlung der Stoffe in Deutschland und in den Niederlanden, das erste Auftreten der selbständigen Landschaft, des Sittenbildes, der Tiermalerei, die Blüte von Kupferstich, Holzschnitt und gedruckter Kunst sind eine Frucht des Geistes der Renaissance, wenngleich diese Kunstwerke einerseits dem Gebiete des Katholizismus, andererseits dem des Protestantismus angehören.

Was diese gesamte Kunst von der früheren unterscheidet, ist, indem sie überall in den Mittelpunkt ihrer Darstellungen den Menschen stellt, oder seine Empfindung, nicht mehr die göttlichen Mächte, die nationale Differenzierung ihrer Leistungen. Aber diese Kunst ist weder religionslos noch irreligiös. Sie ist aber durchgängige Laienkunst, unabhängig von der Kirche. Auch da, wo Geistliche sich daran beteiligen, tun sie's als Künstler, nicht als Geistliche (vgl. Calderon). Mögen die Künstler auch mit ihren Werken der Kirche dienen, der Stil, in dem sie schaffen, ist nicht mehr ein kirchlicher, sondern ein weltlicher Stil. Die St. Peterskirche mit Michelangelos wunderbarer Kuppel ist der erhabenste weltliche Festsaal des

Oberhauptes der Kirche für seine großen Empfänge und für seine Segensspendung urbi et orbi.

Diese erste Blüte moderner Kunst erwuchs in Ländern verschiedener Konfession. Gewiß drückt den einzelnen Schöpfungen die Konfession der Künstler ihre Züge auf, aber sie wurzeln doch nicht in dieser Konfession. Die Epopöe des Protestanten Milton entsteht unterm Einfluß klassischer und italienischer Vorbilder, und die katholischen Fronleichnamsspiele, die autos sacramentales des Calderon bedienen sich derselben dichterischen und theatralischen Formen, wie seine weltlichen Bühnenstücke. Den Cervantes hinderte sein katholisches Bekenntnis nicht an der feinsten, humansten und mildesten Behandlung der gesamten Komik des Menschenlebens. Man merkt ihm wirklich nicht an, daß er schreibt im Lande der Inquisition. Wie tief auch diese moderne Kunst ihren Stoffen nach zusammenhänge mit dem geistlichen Vorrat der abendländisch-christlichen Kultur, die Formen, in denen sie, die Prinzipien, nach denen sie, und die Zwecke, für die sie schafft, sind nicht mehr kirchlich.

Nur eine Kunst, die sich gleichfalls im Zeitalter der Rennaissance eine neue Welt der Formen schuf, hat konfessionell kirchliches Gepräge noch lange behalten, daneben aber auch ganz freie, weltliche Formen entwickelt: die Musik. Sie aber ist dann in ihrem klassischen Zeitalter, im 18. Jahrhundert, im höchsten Maße eine von allen kirchlichen, wie nationalen Beschränkungen freie Kunst, im eigentlichen Sinne des Wortes absolute Kunst, geworden und ist es geblieben.

So kann man wohl sagen: seit der Renaissance gibt es im strengen Sinne des Wortes keine kirchliche und darum auch keine konfessionelle Kunst mehr, sondern nur noch eine freie Kunst, die dann freiwillig in den Dienst der Kirche tritt.

Man könnte darin eine Analogie finden zu der Weltanschauung des Protestantismus aus dem Glauben. Denn nunmehr huldigt auch die Kunst dem Grundsatze, daß ihr Gegenstand nicht das Göttliche sein könne in seiner über alle

Welt erhabenen Wirklichkeit, sondern nur so, wie es im Innern des Menschen empfunden und wahrgenommen wird. Welchen Zuwachs an Gewalt gerade dadurch die Kunst erhalten hat, daß sie sozusagen den liturgischen Schranken entwachsen ist, sieht man an der Musik am deutlichsten.

Das breite Fundament der großen deutschen Musikentwickelung im 18. Jahrhundert haben J. S. Bach und Händel gelegt, die durchaus noch wurzelten in der kirchlich religiösen Kunst ihrer lutherischen Konfession. Aber die Entwickelung zur Klassizität verdankt diese deutsche Weltmusik doch schließlich den, dem Bekenntnisse nach, katholischen Meistern Gluck, Haydn, Mozart, Beethoven. Wer von uns Protestanten hat sich darum jemals von diesen Meistern innerlich geschieden gefühlt? Auch wir merken den Unterschied, wenn diese Meister einmal Kirchenmusik machen, von der weltlichen Musik. Diese einer anderen Liturgie angehörenden Töne packen uns vielleicht nicht so wie ein Bachscher Choral. Aber wo sie uns in ihren rein künstlerischen Neuschöpfungen entgegenkommen, folgt unsere Seele willig und um so williger, je mehr sie uns in das Gebiet der religiösen Andacht, der dankbaren Anbetung Gottes erheben. Das Requiem Mozarts und Beethovens Missa solemnis sind uns nicht minder homogen, als Bachs Magnificat und H-moll-Messe.

Und wenn die zweite große Blütezeit deutscher Musik, die romantische, auf einmal eine Fülle der Mehrzahl nach protestantischer Musiker zeigt: neben den Katholiken F. Schubert und K. M. von Weber die Protestanten Löwe, Spohr, F. Mendelssohn-Bartholdy, Schumann, Franz, Brahms, R. Wagner, so wird den Katholiken, sofern sie nur einer reinen Kunstauffassung fähig sind, dasselbe begegnen. Ja, wie viele dieser Protestanten haben katholische Texte komponiert! Das scheint doch zu zeigen, daß eine künstlerische Vergegenwärtigung auch des Göttlichen möglich ist, die über das Gebiet des Konfessionellen hinausliegt. Die Kunst findet eine Sprache des Gemüts, in der sich auch die verstehen, die durch die Sprache der

Begriffe getrennt sind. Und das gelingt nur der völlig freien Kunst.

Das, worauf es bei der sachlichen Beurteilung der Kunst ankommt: die Erfindung neuer Formen, die Auffindung neuer Ausdrucksmittel der Kunst, das hat sich, zumal in der Musik, entwickelt gänzlich unabhängig vom Unterschied der Konfessionen. Man wird auch nicht sagen können, daß das Maß von Originalität und Erfindungskraft verschieden sei nach der Konfession der Musiker. Man kann also nur noch, je nach der Wahl der Stoffe, sprechen von einer Kunst und Literatur je des Katholizismus oder des Protestantismus, nicht mehr von einer „katholischen" oder „protestantischen" Kunst und Literatur.

Ein weiterer Schritt zur Verweltlichung geschah dann im Zeitalter der Aufklärung mit der völligen Abwendung auch von religiösen und kirchlichen Stoffen. Der Gedanke einer natürlichen Religion verdrängte den der geoffenbarten, und z. B. in Rousseau wird der Sturm gegen die offizielle Kirche eröffnet von einer natur-religiösen Basis aus. Aber die Epoche einer kirchlich gleichgültigen oder feindlichen Literatur hat nur sehr kurz gedauert.

Schon die deutsche klassische Literatur und noch mehr ihre Tochter, die Romantik, ist dem entgegen getreten. Der von der klassischen Dichtung und Kunst verkündigte neue Humanismus, ob es nun ein antikischer, oder ein mehr nationaler Humanismus war, — die bildende deutsche Kunst folgte in jener Zeit durchaus der Literatur, — zeigt eine stets engere Befreundung mit der Religion, zunächst mit der Religion, als der subjektiven, persönlichen Hingabe an das Göttliche und mit der Romantik sind dann in ganz Europa die christlichen und und auch die kirchlichen Motive wieder in den Vordergrund der künstlerischen Gestaltung getreten. — Jene Form der dichterischen Darstellung, die im Laufe des 19. Jahrhunderts alle anderen an Einfluß überwogen hat, die psychologische Erzählung, der Roman, hat die Mög-

lichkeit, auch konfessionelle Interessen sich dienstbar zu machen, nur dadurch erworben, daß er prinzipiell auf den Standpunkt der modernen Kunst getreten ist, die alles, was sie darstellen will, nur noch im Spiegel des individuellen Lebens darstellt, also als Erlebnis, Empfindung, Gedanken der einzelnen oder einer Gruppe. Und so sind denn in der Tat wohl alle Probleme, auch die des religiösen, kirchlichen und konfessionellen Lebens, so wie sie hineingreifen in das Dasein der einzelnen, im Roman, so ist vieles auch im Schauspiel behandelt worden, und man beurteilt solche Kunstwerke nicht mehr nach der dogmatischen Richtigkeit der hier vertretenen Ideen, sondern nach dem Werte der Kraft und der Sicherheit, der technischen, künstlerischen, logischen und sittlichen Durchführung des gewählten Vorwurfs. Damit aber ist das Prinzip der modernen Kunst anerkannt: nicht Stoff und Inhalt entscheiden über den Wert des Kunstwerkes, sondern die darin aufgebotene menschlich-seelische Kraft.

Es ist mit einem Worte der Individualismus unbedingt siegreich geworden, die Zurückführung aller anderen Maßstäbe des Wertes eines Kunstwerks auf die Frage nach dem Persönlichkeitsgehalt.

Dieser Individualismus hat in der Reformation die Herrschaft gewonnen im religiös-kirchlichen Gebiet der Protestantismus. Aber er war doch schon längst vorhanden gewesen innerhalb der Christenheit. Man denke an Dante, an Franz von Assisi, an Bernhard von Clairvaux!

Er wurzelt eben im ursprünglichen Christentum. Und sofern der Katholizismus davon abstammt, hat auch er seinen Anteil daran. Ist nicht Augustinus der größte aller kirchlichen Individualisten? Und warum sollte der Katholizismus genötigt sein, aus seinem Prinzip der Allgenugsamkeit seines religiösen Besitzes der Seligkeit, willkürlich eine, doch auf einem völlig anderen Gebiete liegende Konsequenz zu ziehen, daß er auch berufen sei zur Gesetzgebung in künstlerisch oder literarisch technischen Dingen?

In der Tat sind solche Kompetenzüberschreitungen selten, denn jede kirchliche Zensierung katholischer Autoren betrifft nur die Kollisionen ihrer Werke mit der kirchlichen Glaubens- und Sittenlehre. Der Katholizismus, auch der kuriale, kann, so gut wie der Protestantismus, das gesamte Gebiet der Kunst und Literatur ansehen, als ein der Kirche gegenüber neutrales Gebiet, ebenso wie das der Technik, und der Naturbeherrschung.

In ängstlicher Bekrittelung von Kunst und Literatur sind sogar protestantische Richtungen öfter weiter gegangen! So der Pietismus wie der Methodismus sowohl älterer wie neuerer Formation.

Aber dann zeigt es sich immer wieder, daß, wenn auch in solchen Kreisen einmal ein dichterisches, oder literarisches, oder auch künstlerisches Talent hervorbricht, man sich gern seinen Dienst wenigstens im Vorhofe des Heiligtums gefallen läßt, vielleicht sogar seinen Dienst überschätzt. So hat auch das strengste Hugenottentum seine Dichter gehabt (A. d'Aubigné, du Bartas), das englische Puritanertum seinen Milton, der bildungsfeindliche Baptismus einen so großen Volksdichter, wie es unleugbar John Bunyan war, und der deutsche Pietismus hat sich in der Blütezeit der deutschen klassischen Literatur eines lyrischen Dichters und eines Romanschreibers gerühmt, Lavaters und Jung Stillings, deren Wirksamkeit sicherlich ausgebreiteter war, wie die der großen klassischen Poeten. Und die nicht wenig zahlreichen lyrischen und Erzählertalente dieser Richtung haben es in Deutschland und in England auch zu einer belletristischen Literatur mit entschieden religiöser Tendenz für beide Konfessionen gebracht, die bestrebt ist, die nach dieser Richtung hin mangelhafte klassische Literatur religiös-kirchlich zu rektifizieren.

Gerade die unter deutscher Führung sich über ganz Europa verbreitende romantische Strömung in Kunst und Literatur hat die völlige Befreiung beider produktiven Geistesmächte von allen autoritativen Normen allgemein gemacht. Wir haben jetzt für den europäischen Kunst und Literaturkreis eine Welt-

literatur und Weltkunst mit gemeinsamen Kunst- und Literaturformen und mit schrankenlosem Austausch aller ihrer Produkte. Es kommt nur darauf an, daß eine bedeutende schöpferische Kraft inmitten dieser fessellosen Konkurrenz für die Religion, sei es in freiester Weise, sei es in konfessioneller Form, mit einem den formalen Anforderungen an Komposition, Stil und Darstellung entsprechenden Werke eintritt, und er findet Teilnahme und Würdigung. Daß in Roman und Lyrik, wo sie das religiöse Gebiet berühren, in Deutschland, England und Skandinavien, mehr Motive des Protestantismus, in Frankreich und Italien mehr Erscheinungen des Katholizismus behandelt werden, ist selbstverständlich. Daneben bewegt sich auch die irreligiöse und antireligiöse Kritik in voller Freiheit, und die menschlichen Schwächen und Schattenseiten aller Konfessionen und Religionen werden schonungslos, zumal auf der Bühne, enthüllt. Niemand hindert das, wenn es nur in künstlerisch würdiger Form geschieht, mit Wahrheit, Ernst, Geschmack oder treffendem Witz.

Alle Gestalten des menschlichen Lebens können und dürfen heute vor das Tribunal einer rein menschlichen Kunst geladen werden, um da ihr Urteil zu empfangen, rein vom Standpunkt menschlicher Empfindung aus. Es ist der menschliche Wert, nach dem hier auch die Religionen und Konfessionen gewogen werden. Der überkonfessionelle, so gut wie der übernationale Standpunkt, von dem das Humanitätszeitalter träumte, ist zur Wahrheit geworden. Daß hierunter das Christentum leide, wird man nicht behaupten können.

Ganz naturgemäß hat sich später wie der moderne Staat und wie die moderne Kunst und Literatur, die moderne wissenschaftliche Weltanschauung entfaltet.

Sie steht wie jene in einer inneren Analogie zum Protestantismus, hat sich auch zeitweise im Kampf gegen die gleichen Gegner mit ihm verbündet, aber eine einfache Wirkung des Protestantismus ist sie ebensowenig wie jene.

Der Freiheitstrieb, der dem Protestantismus das Leben gab, war der Glaube; er forderte Freiheit von der Kirche. Der Freiheitstrieb, der sich in der Renaissance zur Begründung einer neuen Weltanschauung anschickte, war der Lebenstrieb des Geistes nach Freiheit von der Fessel einer jeden Autorität, nicht um der zügellosen Ungebundenheit willen, sondern, weil der Geist sich seiner selbst mächtig wußte, in sich selbst das Maß der Dinge sowohl wie seiner Wertempfindungen trug und selbstgesetzgeberisch bleiben wollte, autonom nicht bloß in der Logik, sondern auch in der Sittlichkeit.

Die Autorität, gegen die sich dieser Lebenstrieb auflehnte, war nicht Gott. Denn einen Gott im eigenen Innern, einen Gott in jedem Gesetz, in dem der Natur, im Sittengesetz und in den Wertbegriffen des Guten und Schönen, die der Mensch bildet, erkannte die gesamte Philosophie der Renaissancezeit an. Diese Autorität war vielmehr neben der an Gottes Statt dastehenden Kirche jede zünftige Überlieferung, sofern sie dem menschlichen Denken willkürliche Schranken entgegensetzte. Im Kampfe gegen diese Autorität ward die Reformation die Bundesgenossin der anhebenden modernen Philosophie. Aber nur kurze Zeit gingen Protestantismus und neue Weltanschauung Hand in Hand. Schon über die koppernikanische Weltansicht entzweite man sich. Sie wurde von Melanchthon nicht weniger entrüstet abgewiesen wie von den Jesuiten. Und an den streng konfessionellen protestantischen deutschen, englischen, skandinavischen Landesuniversitäten, an den hohen Schulen der Hugenotten wurde ebensowenig eine der Theologie sich nicht bereitwillig fügende Philosophie und Naturwissenschaft geduldet, wie an den katholischen. So im 17. Jahrhundert. Die einzige Freistatt philosophischen Denkens, die Zuflucht philosophischer Denker bildeten die allerdings protestantischen Niederlande. Dort konnten Descartes und Spinoza unangefochten ihre Gedanken zu Ende denken; ein Pierre Bayle blieb freilich auch dort nicht unbehelligt.

In England brach der freien Entwickelung der Philosophie, die dort ohnehin sich nicht auf die Lösung des „Weltproblems" richtete, die Bahn die mathematische Naturwissenschaft, die mit unwiderleglichen exakten Beweisen operieren konnte. Es hat verwirrend gewirkt, daß man immer wieder die Aufklärungsphilosophie als eine Sproßform des Protestantismus gewürdigt hat. Man unterschlug dabei die wurzelhafte Verschiedenheit beider. Der Protestantismus kann immer nur als eine auf religiösen Gründen ruhende Gestalt des Christentums richtig gewürdigt werden. Er ist kein Denkprinzip. Es ist ihm zu tun um das praktische Verhältnis der Seele zu Gott. Für die Aufklärung dagegen scheidet Gott als Gegenstand der Erforschung oder der Enträtselung zwar nicht aus, aber sie will zunächst nur mittels der Vernunft die Außen- und Innenwelt begreifen. Sie ist keineswegs im Prinzip schon rationalistisch, als ob alles mit Vernunft begriffen werden könne, wohl aber verlangt sie eine Prüfung aller Dinge durch die Vernunft. Sie vertritt nicht mehr und nicht weniger, als die Autonomie des logischen Vermögens. Während der ältere Protestantismus des 16. und 17. Jahrhunderts durchaus theonom verfährt, also bereit ist, überall ein direktes übervernünftiges Eingreifen der Gottheit zu statuieren, und darum auch mit den Richtungen der Aufklärungsbewegung in Konflikt gerät, bemüht sich die Philosophie des Leibniz einerseits, die Lockes andererseits redlich, den Anforderungen der positiven Religion zu genügen.

Allerdings konnte die Naturwissenschaft und die Philosophie der Aufklärungszeit ihr Ziel nur erreichen, wenn es ein für die vernünftige und methodische Forschung freies Gebiet gab. Das war das Gebiet der diesseitigen Welt der Wirklichkeit in Natur und Menschenleben. Dieses Gebiet hatte bereits der Protestantismus der Wissenschaft zur prinzipiell freien Beurteilung überlassen, wenn auch mit gewissen Vorbehalten, wo es sich um das Hereinwirken des Jenseits ins Diesseits handelte. Die katholische Kirche hatte sich auch nach

der Reformation nicht begnügt mit Vorbehalten, sondern sie griff je und dann gewalttätig in die freie Forschung ein. Sie schrieb sich damit auch eine Art von Allwissenheit in wissenschaftlichen Dingen zu. Das philosophische Denken der Aufklärung — im Gegensatz zum naturwissenschaftlichen — war nicht weniger, wie das mittelalterliche kirchliche Denken, noch dogmatischer Art: Ableitung der ganzen Wirklichkeit aus Vernunftprinzipien, aus Gedanken. Somit stieß es zusammen mit der Dogmatik der verschiedenen Kirchen. Erst nachdem die führenden Geister sowohl im Protestantismus, wie im Katholizismus vor der Aufklärung völlig oder teilweise kapituliert hatten, trat Friede ein: die Aufklärung hatte gesiegt auf der ganzen Linie. Es gab nun eine aufgeklärte Dogmatik und Religionslehre so gut auf protestantischen, wie auf katholischen Universitäten. Die Ohnmacht des kurialen Katholizismus, dem mit der Aufhebung der Gesellschaft Jesu 1773 die eigentliche Insurrektionstruppe entfiel, ließ es zu keinem Widerspruch mehr kommen. Der aufgeklärte Katholizismus aber war nur noch durch einige Nuancen vom aufgeklärten Protestantismus verschieden, weil beide sich auf dem gleichen dogmatischen Boden bewegten. Es schien, daß am aufgeklärten Dogma der Rationalismus des kirchlichen Dogma sich zerreiben müsse.

Da erstand zu gleicher Zeit dem Bedürfnisse unbedingt freier Forschung auf allen Gebieten, wie den Autoritätsbedürfnissen der Kirchen der Retter mit der neuen Wendung, die die moderne Wissenschaft nahm im „kritischen Idealismus" von Immanuel Kant. Er verkündigte das Ende aller dogmatischen Systeme und öffnete damit zugleich der freien Entwickelung jeder Form des Denkens aus dem Ich, dem Bewußtsein heraus die Bahn. Mit der Kritik an allen dogmatischen Systemen zeigte sich die Möglichkeit, in jedem System doch einen berechtigten Kern eines originalen Bewußtseins herauszufinden. Es zeigte sich die Möglichkeit einer rationalen Rechtfertigung alles Wirklichen. Hatte man

seither nur die Wirklichkeit der vernünftigen Dinge zugelassen, so konnte man nun daran gehen, die Vernünftigkeit (das Wort in einem anderen Sinne genommen) alles Wirklichen aufzufinden, auch jeder beliebigen Denkweise der Vergangenheit.

So rief im letzten Grunde das Unternehmen einer kritischen Metaphysik, das allem Dogmatismus den Garaus machen wollte, alle früheren Dogmatismen, darunter auch den Materialismus auf der einen Seite, den autoritären Scholastizismus auf der anderen Seite, wieder ins Leben zurück.

Seinem eigentlichen Wesen nach bedeutet aber dieser kritische Idealismus nichts geringeres, als die Eröffnung aller Möglichkeiten eines sich auf sein eigenes Gebiet beschränkenden religiösen Denkens, eines Denkens aus Religion, neben dem ebenso völlig freien und voraussetzungslosen wissenschaftlichen Denken. Es beruht auf der Würdigung der Religion in ihrer eigentlichen und ursprünglichen Gestalt, als „Glaube", die ihre stärkste Befestigung dadurch erhielt, daß auch die sittliche und die ästhetische Ideenbildung von Kant nur mit dem Range einer rein subjektiven Wertgebung zur Ausgestaltung des metaphysischen Weltbildes zugelassen wurde. Insofern, als hier eine philosophische Weltanschauung dem religiösen Grundgedanken des Protestantismus sekundierend zur Seite tritt, kann man Kant den „Philosophen des Protestantismus" nennen. Und doch konnte sich auch jeder nicht kuriale Katholizismus auf der von Kant geöffneten Bahn bewegen und hat sich darauf bewegt, wie die reiche Blüte der deutschen katholischen Philosophie im 19. Jahrhundert beweist. (Franz v. Baader, Anton Günther, um nur die bedeutendsten zu nennen.)

Nunmehr erst, nachdem die Philosophie als kritische Wissenschaft von der Möglichkeit und Richtigkeit des Erkennens, alle Fesseln der Tradition gesprengt hatte, kam es zur vollen methodischen Ausgestaltung der modernen Wissenschaft und zum Auf- und Ausbau eines neuen Weltbildes dieser Wissenschaft, das darum mit keiner religiösen Weltanschauung in Konkurrenz tritt, weil es eben nur ein Weltbild der Wirk-

lichkeit sein will und nichts weiter. Der Religion bleibt ihre Überwelt.

Und das neue Weltbild will gar kein anschauliches Bild mehr sein einer objektiv, außerhalb unserer Sinne existierenden Welt, sondern es ist ein Inbegriff von Erkenntnismethoden. Diese unterscheiden scharf zwischen der Welt unserer Erfahrungen in Raum und Zeit, zwischen den Prinzipien des Geschehens, die allem Erfahrbarem zugrunde liegen, und zwischen den Werten oder idealen Maßstäben, nach denen wir von unserem menschlichen Standpunkt aus alles Geschehene beurteilen. Der einheitliche Abschluß dieser getrennten Erlebnisse kann nur in der Natur des Bewußtseins gefunden werden.

Das aber bedeutet, daß wir das ganze Weltbild unserer Sinne ebensowenig für die ganze Welt der Wirklichkeit selber halten können, als etwa ein verkleinertes Bild einer Landschaft in der Camera obscura diese Landschaft selber ist. Es bedeutet weiter, daß wir auch das ganze Gebiet der Überlieferung vom menschlichen Leben, Werden und Vergehen in der Geschichte nur ansehen als die zerstreuten Trümmerstücke einer Vergangenheit, die nur in unserem Geiste wieder neu belebt und aufgebaut wird, ohne daß jemals das verlorene Ganze wieder völlig zurückgebracht werden kann. Es bedeutet, daß wir auch jene Wertmaßstäbe, die wir an die Welt anlegen, nur mit einem Rechte subjektiver Überzeugtheit für die Aufweisung der wahren und eigentlichen Ziele des Welt- und Menschendaseins halten können, um deren willen Welt und Menschen sind. Mit einem Wort, die auf Grund der neuen Denk- und Forschungsmethoden gewonnene Weltanschauung ist gar keine „Anschauung", sondern nur eine Rüstkammer unanschaulicher Untersuchungsmaximen; sie sagt uns weder genau, was in der Welt ist, noch was jenseits der Welt ist, sie befriedigt nicht die frühere kindliche Neugier, von allen Dingen das Woher und Wozu zu wissen.

Dafür aber stellt das neue Weltbild zwar nicht die einzelnen Menschen, oder auch das Wohnhaus der Menschheit,

die Erde, in den Mittelpunkt alles Daseins überhaupt, aber es eröffnet dem menschlichen Geist unbegrenzte Aussichten in die langsame und stetige Ergründung der Kräfte und Gesetze der materiellen Natur, und es zeigt ihm in seinem geistigen und sittlichen Wesen eine Erhabenheit seiner Art vor allen anderen bekannten Wesen, es gewährt seinen Idealen von einer künftigen, heilvolleren Gestaltung des menschlichen Gesellschaftslebens einen solchen Schwung, daß dennoch im Menschen, trotzdem es ihm nicht gelingt, den Vorhang nach einer anderen Welt hin zu heben, der Gedanke einer Verwandtschaft mit dem höchsten Geist entsteht.

Das ungefähr ist der idealistische Abschluß, den die moderne Philosophie aller Völker dem von jeder Philosophie anerkannten naturwissenschaftlich mechanischen „Weltbilde" gegeben hat.

In diesem Abschluß ist nun für jede religiöse Auffassung Raum, die die in der Religion vorliegende Offenbarung auf die Gegenstände des eigentlich religiös sittlichen Lebens beschränkt, dagegen sich nicht vermißt, mit ihren Entscheidungen in das eigentlich wissenschaftliche Leben einzugreifen. Der Protestantismus hat im großen und ganzen diese Linien innegehalten. Und ebenso die im 19. Jahrhundert reich erblühende katholische Philosophie der idealistischen Schulen in Deutschland, Italien, Frankreich, selbst in Spanien.

Nirgends ist es zu einem eigentlichen Kampf der Weltanschauungen gekommen in der Weise, daß auf der einen Seite Naturwissenschaft, Mathematik und Philosophie gestanden hätten, auf der anderen Theologie und Kirche. Vielmehr haben Theologie und Kirche es immer vermocht, sich in irgend einer Form der Philosophie und auch der Naturwissenschaften Bundesgenossen zu erziehen. Denn da man die methodischen Gedanken nur methodisch überwinden kann, ist es notwendig, wenigstens als Arbeitshypothese die gegenwärtige Wissenschaft gelten zu lassen.

Ein letztes Gebiet und das wichtigste ist dann Gegenstand der wissenschaftlichen Erforschung auf die Gesetzmäßigkeit seiner Erscheinungen hin geworden, das Gebiet des geistigen Lebens der Menschen und der Geschichte. Und damit freilich näherte man sich auch der Brunnenstube aller höheren Weltentwürfe und aller Ewigkeitsgedanken. Die Gesetzmäßigkeiten, die aus dem Zusammenhang des leiblichen mit dem seelischen Leben sich ergeben, wurden erforscht, wie nicht minder die ganze Geschichte alles höheren Ideenlebens in unserem Geschlecht: jede Form der Philosophie und der Religion, auch der christlichen, wurde in ihren Entstehungsverhältnissen, Abstammungsverhältnissen und ihren gegenseitigen Wechselwirkungen geprüft; und da mußte es sich dann zeigen, daß auch unsere eigene Religion in Entstehung und Entwickelung zahlreiche Analogien mit anderen Religionen hat, daß auch das höchste und herrlichste in ihr seine menschlichen und geschichtlichen Vorbereitungen und Vorbedingungen hat. Es konnte scheinen, als müsse das Christentum seine Einzigartigkeit einbüßen, oder als müsse der Heiligenreif, der viele seiner Häupter umgibt, auch anderen Personen außerhalb seiner zugebilligt werden. Bis dann eine tiefer und höher dringende Forschung das Geheimnis einzigartiger Persönlichkeiten enthüllte, die, scheinbar in natürlicher Weise ihrem Heimatboden entsprossen und nur dessen Eigenart widerspiegelnd, plötzlich in vollkommener Einzigkeit der Kräftezusammenstellung ihres Wesens nun auch eine Wirkung hervorbringen, die nicht ihresgleichen hat und damit hinweisen auf eine Macht, die, unseren Augen verborgen, den Gang der menschlichen Dinge lenkt. Mit der Einsicht in die Macht und Bedeutung der P e r s ö n l i c h k e i t e n war jener Standpunkt gewonnen, auf dem auch die überragende Stellung und Bedeutung des Urhebers der christlichen Religion, seiner Vorläufer und seiner Apostel, wie der Heroen der Kirche geschichtlich gewürdigt werden konnte.

12. Das praktische Verhalten der Konfessionen zur modernen Kultur

Hiermit ist nur ganz kurz ein Inbegriff von Gedanken „moderner Weltanschauung" angedeutet, der in verschiedenen Kombinationen und oft nur bruchstückweise vorgetragen die wissenschaftliche Gesamtarbeit beherrschte. Natürlich ist er nicht unwidersprochen geblieben im ganzen und im einzelnen.

Aber der Widerspruch im einzelnen hat nur die Kraft des Ganzen verstärkt, nämlich die Kraft der Methode. So begegnen wir Protestanten und Katholiken ohne Unterschied auf diesem Boden einer gegen die Religion neutralen Wissenschaft. Diese Neutralität wurde nicht als ein Schade, sondern als ein Vorteil angesehen. Natürlich wurde bald auch das Ganze und einzelnes an dieser Weltanschauung als „Unglaube" bekämpft. Worauf der Gegenbeweis nicht schwer war, wie nahe gerade dem „Glauben" verwandt diese ihrer Grenzen eingedenke Wissenschaft sei.

Mit dem Dogmatismus des Rationalismus war auch von der methodischen Wissenschaft der Unfehlbarkeitsdünkel gewichen und die Erneuerung eines dogmatischen Philosophierens in Gestalt der Hegelschen Weltkonstruktion aus der Idee heraus war nur von kurzer Dauer. Seitdem hat mit dem Vorwiegen der naturwissenschaftlichen Methode jede Wahrheit ein bestimmtes Vorzeichen ihrer Tragweite und Gewißheit anzunehmen gelernt; man weiß zu verzichten auf absolute Erkenntnisse. Es hat sich auch gezeigt, daß die nur relativen Erkenntniswerte unserer Forschung und Einsicht doch sehr wohl sich verbinden können mit einer unbedingten Überzeugung von der Gültigkeit der höchsten Ideen und daß unter allen Umständen jenes Postulat unseres Bewußtseins, auf dem schließlich alle menschliche Religion beruht, daß es einen unbedingt guten Willen in der Welt geben müsse, seine Kraft behält. Handelt es sich bei aller Erkenntnis immer nur um eine Annäherung an das zu erkennende Objekt, niemals um seine völlige Durch-

dringung und Aneignung, so steigt im Preise das einzige, was wir ganz und völlig durchschauen können, das Ich mit seinen idealen Forderungen.

Man könnte das recht wohl eine Art von Protestantismus nennen, nämlich einen philosophischen Protestantismus. Und jedenfalls schließt diese wissenschaftliche Duldsamkeit, die nicht auf der Geringschätzung, sondern auf der Hochschätzung der Wahrheitsforschung beruht, keinerlei Art von Indifferentismus in sich; es ist keine Toleranz der Gleichgültigkeit, sondern eine Toleranz der Wahrhaftigkeit und Gewissenhaftigkeit.

Die Wahrheit, die Güte, die Heiligkeit, sie bleiben die höchsten geltenden Ideen, auch wenn selten ihre völlige Verwirklichung erlebt wird. So wenig diese moderne Geistesrichtung nun ein einfaches Produkt des Geistes der Reformation ist, sondern vielmehr ein Produkt der mannigfaltigsten Faktoren, so wenig steht sie in prinzipiellem Widerspruch mit dem Katholizismus als solchem, dem System des kirchlichen Autoritätsglaubens. Denn Möglichkeit und Recht eines jeden „Glaubens" wird auch von dem modernsten Agnostizismus nicht bestritten. Nur einen solchen Glauben bestreitet die moderne Weltanschauung, der der Sicherheit ihrer Methode die eigene Autorität der Überlieferung als eine gleichwertige Autorität entgegensetzt, der sich die Methode fügen müsse.

Sie verwirft eine jede sogenannte Weltanschauung, die aus zwei ganz ungleichartigen Elementen zusammengesetzt ist, aus wissenschaftlichen Einsichten und aus Aussagen des Glaubens, der auf Autorität beruht. Falls der Katholizismus sich dazu bequemt, seine Glaubensansichten für nicht unfehlbar im Sinne der absoluten Wirklichkeitserkenntnis zu halten, sondern nur für die Aussagen eines eigenartigen Organs der Wahrnehmung der Wahrheit, das von der wissenschaftlichen Erkenntnisweise prinzipiell durchaus verschieden ist, so steht einem friedlichen Nebeneinanderbestehen der beiden prinzipiell völlig verschiedenen Denkweisen durchaus nichts im Wege. (In der von einer scholastischen Schule vor-

getragenen Lehre von einer doppelten Wahrheit, der philosophischen und der theologischen, die nicht notwendig übereinstimmen müssen, ist bereits ähnliches geschehen.) Der Protestantismus ist zum größeren Teil auf diese Bedingung eingegangen. Die katholische Philosophie des 19. Jahrhunderts hat sich dem angeschlossen.

Allein der kuriale Katholizismus tut es nicht, weil er sonst den Ruf seiner Unfehlbarkeit aufs Spiel gesetzt hätte. Sein Kampfmittel ist die kirchliche Bücherzensur.

Sie wird seit dem Konzil von Trient in höchster Instanz geübt von einer Kardinalskongregation, die von Zeit zu Zeit ein Verzeichnis der den Katholiken gefährlichen Autoren und Bücher erscheinen läßt, den sogenannten Index der verbotenen Bücher. Die erste damalige Proskriptionsliste verbotener Autoren, von Büchern bekannter und unbekannter Verfasser, die der Katholik nicht lesen soll, erschien (nach mehrfachen Vorarbeiten) 1564.

Besonders energisch ist diese Zensur unter den Päpsten des 19. Jahrhunderts geübt worden, und Leo XIII. hat 1897 und 1900 diese päpstliche Bücher- und Gedankenpolizei neu und systematisch geordnet.*) Danach zieht das Lesen ver-

*) Aus dem neuesten Index sind einige hochbedeutende, früher verurteilte Werke, verschwunden, deren faktische Verwerfung damit freilich nicht aufgehoben ist, z. B. Dantes de monarchia, Miltons verlorenes Paradies, eine Reihe von Schriften des Erasmus von Rotterdam, Grotius de jure belli et pacis, die berühmte holländische Flugschrift mare liberum, einige Werke von Savonarola. Er enthält aber u. a. Kants Kritik der reinen Vernunft, Descartes Hauptschriften, Spinozas tractatus theologico-politicus, Comtes positive Philosophie, J. St. Mills Prinzipien der politischen Ökonomie, die Werke Renans, aber auch solche von Béranger, V. Hugo, George Sand, Balzac, Werke der katholischen Philosophen und Theologen Hermes, Hirscher, Günther, Frohschammer, J. Huber, E. v. Lasaulx, Cousin, Vera, Rosmini, Gioberti, Mamiani, die meisten historischen Werke von Gregorovius, Rankes Geschichte der Päpste.

In neuester Zeit erregte Aufsehen die Zensurierung einiger Schriften von H. Schell, hervorragender theologischer Werke von Loisy, Blondel, P. Viollet, Laberthonnière, Tyrrell S. J., Lechartier und des

botener Bücher, wenn man weiß, daß sie verboten sind, der Druck und die Verbreitung derselben, die Exkommunikation nach sich und sollen über religiöse Gegenstände Bücher überhaupt nur mit einer bischöflichen Genehmigung erscheinen.*)

Es bedarf bei der Zensurierung von Büchern keiner Angabe von Gründen, noch viel weniger könnte ein Autor verlangen, den Ankläger zu erfahren, um etwa aus dessen Minderwertigkeit die Unstichhaltigkeit der Anklage zu erhärten. Bereits in dem großen Prozeß der französischen Jansenisten mit der Kurie über die Verdammung der angeblichen Sätze Jansens 1656 ist implizite der Kurie die Vollmacht beigelegt worden, nicht bloß über bestimmte Sätze zu urteilen, sondern auch über die bloße Tatsache zu entscheiden, ob irgendwo diese zu verurteilenden Sätze in dem straffälligen Sinne ausgesprochen seien.

Was in früheren Jahrhunderten als Ausfluß einer richterlichen Obergewalt des Hauptes der Kirche erscheinen konnte, wirkt heute, wo es keinem öffentlichen Gerichtshof gestattet ist, einen Angeklagten zu verurteilen ohne Angabe der Gründe und ohne das Recht der Verteidigung, wie ein bloßer Gewalt-

Romans Il santo von A. Fogazzaro, den man eben noch in gutkatholischen deutschen Kreisen als den großen katholischen Dichter bejubelt hatte.

*) Wenn man bedenkt, daß durch dieses Leseverbot einfach alle Schriften der Reformatoren und alle von sogenannten „Ketzern" verfaßte Schriften den Katholiken verschlossen sind, so ermißt man die absolute Unmöglichkeit, auch für den gutwilligsten Katholiken, der nicht zu den wenigen begünstigten gehört, die von dem Verbot dispensiert sind, sich ein eigenes Urteil über die Wurzeln der Religion der Andersgläubigen zu bilden. Wer mit konvertirten katholischen Gelehrten zu tun hatte, konnte Zeuge sein ihres maßlosen, zornigen Erstaunens über den Unterschied dessen, was man ihnen als die Lehre jener Häretiker beigebracht habe von dem was bei ihnen wirklich zu lesen ist. Freilich hat auch hier der kuriale Instinkt von seinem Standpunkte aus das richtige getroffen, denn bei voller beiderseitiger Einsicht in die Akten des großen Scheidungsprozesses würden wir vermutlich längst zu jenem konfessionellen modus vivendi gekommen sein, der in der Aufklärungszeit sich anbahnte.

akt, der im wesentlichen den sehr ersichtlichen Zweck verfolgt, den Autor oder seinen Verleger wirtschaftlich zu vernichten oder zu knechten.*)

Hier interessiert uns zunächst die Weise des Kampfes gegen geistige Mächte und Leistungen. Die Kurie kämpft niemals mit der Waffe der Idee und darum auch nicht gegen Ideen, sondern sie kämpft stets gegen die Personen mit den einfachen Mitteln der Macht, der Unterdrückung. Auch die Enzyklika Pascendi macht davon keine Ausnahme.

Man meint wohl eine ganze Geistesrichtung, und sie ist's die man vernichten will, aber man greift nur einzelne Sätze aus den zensurierten Werken heraus und man verschließt den Autoren den Mund. Man entzieht ihnen die Hörer und Leser, ihren Büchern die Käufer, man schüchtert sie ein — das ist die wirksamste Art der Widerlegung, wenn man — als eine Aufgabe des „Reiches Gottes auf Erden" ansieht die Etablierung der Polizeiaufsicht über die Gedankenprodukte der modernen Wissenschaft und Literatur. Aber man meidet wohlweislich den allgemeinen Kampf mit allen geistigen Großmächten der neuen Zeit.

So hat zurzeit gänzlich aufgehört der Kampf der Kurie mit der theoretischen Naturwissenschaft. Des Prozesses gegen Galilei schämt man sich jetzt offenbar und sucht ihn zu entschuldigen. Es sind keine Verurteilungen naturwissenschaftlicher Irrtümer mehr im 19. Jahrhundert vorgekommen. Dem Darwinismus

*) Denn da die Gläubigen ein auf den Index gesetztes Buch nicht lesen dürfen, sollen es katholische Buchhändler auch nicht verkaufen; oder sie fordern wenigstens, wie das auch vorkommt, einen Ausweis darüber, „daß es an keinen Katholiken verkauft werde."

Verständlich ist die ganze Kampfesweise nur vom Standpunkt der Einschüchterungs- und Gewaltpolitik. Und dabei läßt die Kurie den Anspruch niemals fallen, durch Publizierung der Dekrete des Index die Staatsgewalt zum Einschreiten gegen die betr. Autoren zu veranlassen. So sind die Index-Dekrete überall vorgeschobene Posten für einen künftigen Feldzug. Und es wäre leichtsinnig, diese ihre Bedeutung zu unterschätzen.

gegenüber hatte der Papst sich nur ein Privaturteil erlaubt*) und jetzt, nachdem die Naturwissenschaft selber eine Sonderung der Deszendenztheorie vom eigentlichen Darwinismus vorgenommen hat, ist es katholischen Naturforschern unverwehrt, sich zu der ersten zu bekennen. Man braucht kein Schwarzseher zu sein, um diesem scheinbaren Frieden nicht ganz zu trauen, wenn es sich findet, daß in einem zweifellos den kurialen Ansichten sehr nahestehenden Werke eines römisch-katholischen Professors Giobbio von 1901, in der Konsequenz des kurialen Standpunktes, gefordert wird eine kirchliche Überwachung aller Schulen, auch der Universitäten, in Bezug auch auf die Interna ihres Unterrichts, soweit er in das Gebiet der Religion reicht. Und dieses Gebiet ist weit. Denn die Kirche sollte seiner Meinung nach auch in der Lage sein, dafür zu sorgen, daß beispielsweise in der Physiologie nichts vorkommt, was irrtümlich sei und der Jugend schaden könne. Harmlose Leute, die es unter unseren Naturforschern viele gibt, belächeln gern derartige, wie sie meinen, nicht ernst zu nehmende „Entgleisungen" als ebenso ungefährlich, wie etwa der Unmut orthodoxer protestantischer Konservativen über so manche angebliche Errungenschaften moderner Kultur.

Aber auf dem sorgfältig revidierten neuesten Index ist doch stehen geblieben das in den Jahren 1826—40 unter der Redaktion von C. F. Burdach erschienene Programmwerk der modernen Physiologie: Physiologie als Erfahrungswissenschaft, an dem von den Begründern dieser Wissenschaft mitgearbeitet haben u. a. K. E. v. Baer, Johannes Müller, Rudolf Wagner. Man mache sich doch die Konsequenzen dieses Verbotes für einen gläubigen katholischen Mediziner klar! — Im Grunde richten sich diese Verbote doch gegen das Ding, das wir „Wissenschaft" nennen, gegen eine nur auf Evidenz, nicht auf Autorität sich gründende Wahrheitsfindung und Wahrheitsbehauptung.

*) In einem Brief an den französischen Arzt Constantin James über sein Buch über Darwinismus und Affenmenschen. Paris 1877.

So bald wird ja die Kurie die Macht zur Verwirklichung ihrer gefährlichen Wünsche noch nicht finden. Aber ihre Politik kann warten. Sie rechnet, ähnlich wie das messiasgläubige Judentum, mit Jahrhunderten und Jahrtausenden, und sie glaubt, wenn auch durch alle möglichen Schwankungen hindurch, an ihren Sieg. Den Sieg erwartet sie aber nicht, wie unsere Kulturenthusiasten, von der Herrschaft von Ideen, von allgemeinen Wahrheiten und derartigen Hirngespinsten, sondern durchaus nur von den allerrealsten Kräften, nämlich von unzufriedenen, vaterlandslos und hoffnungslos gewordenen Massen, von der Unklugheit der von ihren Ideen berauschten Führer, von der Unfähigkeit schwach gewordener Dynastien, von dem allgemeinen Zusammenbruch, den endlich doch einmal die Ideen des Liberalismus über die Welt herbeiführen werden. Und auf diesen Zeitpunkt hin lenkt sie, unbekümmert durch noch so viele Rückschläge, ihre Laufgräben, unterminiert sie, wo sie kann, das gottlose Gesellschaftsgebäude mit der Unerschütterlichkeit der Überzeugung von ihrem Rechte, die eine göttliche Mission ihr verleiht. Und daß diese Berechnungen trügerisch seien, daß unsere viel gepriesene Kultur sich einfach aus eigener Kraft auch über dem Wasser eines Chaos schwebend und siegend erhalten werde, wer will das verbürgen? Wenn den leitenden Gedanken unserer Kultur nicht in Gestalt fester, rechtlicher Organisationen der Einfluß gewährt wird, der ihre stets neue spontane Erzeugung verbürgt, wenn religiöser Glaube, selbständige Sittlichkeit, vernünftige Erziehung nicht mehr sich stützen können auf Familiensinn, Volkskraft, Vaterlandsbegeisterung und Staatsgesinnung, dann sind sie ebensowenig vor dem Untergang gesichert, wie es seinerzeit die Zivilisation des Römerreiches war, die auch einmal ein jähes Ende nahm, um so wie sie war niemals wieder aufzuerstehen.

Zu diesen Organisationen gehört vor allem eine die vollkommene Freiheit sichernde Unterrichtsverfassung, die von keiner Kirche abhängt.

Im Zusammenhange mit jener obigen, dem Kurialismus

wohl zuzutrauenden Rechnung auf die Zukunft, erscheint das, was er gegenbüer aller ihm unbequemen Wissenschaft unternimmt — und jede Wissenschaft ist ihm unangenehm, die nicht nach seinen Weisungen fragt — durchaus nicht so unbedeutend, und sicherlich das zweckmäßigste und wirksamste, was sie tun kann. Sie übt demonstrativ klug und demonstrativ rücksichtslos die ihr nach mittelalterlichem Brauch zustehende Zensur über einzelne wissenschaftliche und literarische Leistungen. Sie debattiert nicht, sie richtet. Und sie hat der öffentlichen Wirksamkeit noch eines jeden, den sie richtete, das Rückgrat gebrochen, Döllinger so gut wie Schell.

Bekanntlich hat ein Döllinger, der den Lehraussprüchen des vatikanischen Konzils, als seiner Meinung nach zu Unrecht gefällt, den Gehorsam verweigerte, sich den kirchlichen Zensuren nach der disziplinaren Seite hin gefügt und keine priesterlichen Handlungen mehr vorgenommen. Und daß ein Schell, so gut wie ein Fénelon, sich der Lehrzensur unterwarf, ein Kraus sein Buch korrigierte, ohne doch innerlich von der verpönten Lehre abzuweichen, das versteht man völlig vom kathotholischen Glauben an die kirchliche Autorität aus, deren Aussprüche als göttlich berechtigte auch dann respektiert werden müssen, wenn sie einmal einen menschlich irrigen Richterspruch fällen sollte, von dem man hoffen und glauben darf, daß er mit der Zeit, oder jedenfalls durch den Verlauf der Geschichte einmal korrigiert werde.*)

Eine neue Praxis in Behandlung der von der modernen

*) „Wir sind sicher, nicht zu irren, wenn wir unsern Glaubensgenossen und jedem der uns hören will, den Kultus der Wahrheit predigen, die höchste Notwendigkeit, nach ihr zu leben und den Gehorsam gegen die Gesetze der Kirche, selbst gegen diejenigen, die man beseitigt oder abgeändert sehen möchte. Nicht indem wir uns selber aus dem Vaterlande verbannen, nicht indem wir uns von der Regierung ausschließen, gewinnen wir Einfluß auf die nationale Gesetzgebung, können wir die Abschaffung oder Änderung von Gesetzen betreiben. Die erste Bedingung, etwas gegen sie ins Werk zu setzen, ist, ihnen zu gehorchen." Antonio Fogazzaro.

Theologie und Philosophie auf die Tagesordnung gesetzten zentralen Fragen scheint gegenwärtig anzuheben.*)

Nachdem man die für jeden bloßen Autoritätsglauben absolut destruktiven Wirkungen der modernen Kritik in ihrer Tragweite begriffen hat, so gilt es einerseits, nicht bloß die verwerfliche Arbeit solcher Theologie, Philosophie, Historie und Kritik zu zerstören, sondern auch allen denjenigen, die in ernsthaftem Eingehen darauf, zum Zweck der Widerlegung, auf ihren Flügeln sozusagen, das Gift immer weiter tragen, die Lust an dem Paktieren mit den Mächten der Zerstörung gründlich auszutreiben, andererseits aber durch möglichste Absperrung der katholischen Welt von der Berührung mit dieser Ansteckung der Gefahr vorzubeugen. Die Mittel sind: kirchliche Zensur, rein katholische Schulen, katholische Wissenschaft, katholische Universitäten!

Das braucht nicht aufgefaßt zu werden als eine direkte Herausforderung der „modernen Wissenschaft". Vermutlich wertet man diese gar nicht so hoch. Ist sie doch nur ein Werk des Unglaubens. Sie mag geistvoll sein, aber Geist hat der Satan bekanntlich auch. Und die geforderte Konfessionalisierung alles Unterrichts braucht nicht die Absicht zu

*) Der neue Syllabus in dem Dekret der Inquisitionskongregation Lamentabili vom 3. Juli 1907 bewegt sich ausschließlich auf dem theologisch wissenschaftlichen Gebiet und richtet sich gegen die im Gebiete der modernen historisch kritischen Forschung von den Protestanten als ebenbürtige Genossen und Gegner anerkannten Vertreter einer religiös durchaus noch katholisch orientierten, aber wissenschaftlich prinzipiell freien Methode historischen und philosophischen Verständnisses von Kirche und Christentum. Die in der Enzyklika Pascendi verfügten Schutzmaßregeln dagegen versuchen eine völlige Lähmung insbesondere der staatlichen katholischen Universitätstheologie, die es nur noch in Deutschland und Österreich gibt. Ihre Anwendung müßte die Staaten, die auch ihren katholischen Untertanen verfassungsmäßig die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung garantiert haben, zu Abwehrmaßregeln veranlassen. Sie könnte so einen Wendepunkt der seitherigen Regierungspraxis bilden. Auf die Enzyklika Quanta cura und den Syllabus von 1864 folgte die Preisgebung der weltlichen Herrschaft an das Königreich Italien!

haben, die Glieder einer Nation zu trennen. Die Absicht ist nur: den eigenen Besitzstand zu wahren.

Es ist nicht schwer, auch an den gemäßigtsten Erscheinungen des kurialen Katholizismus unter uns, auch im Gebiete der Wissenschaft, wo man ehrlich bestrebt scheint, das Band einer gemeinsamen Wissenschaftlichkeit zwischen und über den Konfessionen zu erhalten, die Ansätze zur bewußten Unterwerfung unter das kirchliche Urteil in rein wissenschaftlichen Dingen zu gewahren. Damit hätte aber bereits der Kurialismus die erste Etappe seines Sieges erreicht.

Sie verbirgt sich zunächst unter der mit scheinbar ganz einleuchtenden Gründen verfochtenen Forderung einer, — innerhalb des allgemeinen Wissenschaftsbetriebes sich haltenden demnach jeder anders gerichteten Forschung ebenbürtigen — katholischen Wissenschaft, wie sie besonders in Deutschland von seiten der Görres-Gesellschaft gehandhabt wird. Man versteht hier unter katholischer Wissenschaft die von Männern überzeugten katholischen Glaubens, aber nach allgemein gültigen Forschungsmethoden geübte naturwissenschaftliche, historische und philosophische Gelehrtenarbeit, und verlangt für solche Gelehrte die Gleichberechtigung mit den anderen Konfessionen und religiösen Richtungen.*)

Abgesehen davon, daß, wenn der Name „katholische Wissenschaft" für die Arbeit solcher Gelehrten berechtigt wäre,

*) „Unter katholischer Wissenschaft verstehen wir die Wissenschaft katholischer Gelehrten welche in allen rein wissenschaftlichen Fragen keine andern Regeln kennen als die des allgemeinen wissenschaftlichen Verfahrens, welche aber überall da, wo unbeschadet dieser Regeln der Standpunkt des Forschers seinen Ausdruck finden darf, oder finden muß, ungescheut die Fahne ihrer aus übernatürlichem Grunde stammenden Glaubensüberzeugung aufpflanzen, fest durchdrungen von dem Satze, daß zwischen Glauben und Wissen kein Widerspruch möglich ist, solange der Glaube wirklicher auf göttlicher Offenbarung ruhender Glaube und das Wissen wirkliches, vor keiner kritischen Prüfung zurückschreckendes, aber auch keiner grundlosen Behauptung Raum verstattendes Wissen ist." (v. Hertling.)

dann wir Protestanten z. B. einen guten Teil der modernen deutschen Mathematik, Chemie, Physik, Jurisprudenz, Geschichtsforschung mit gleichem Rechte für „protestantische Wissenschaften“ erklären könnten, weil ihre anerkannt größten Vertreter mit Überzeugung der protestantischen Konfession angehörten*), so ist dennoch gegen eine derartige Wissenschaft gerade vom Standpunkt des Protestantismus, dem die Wahrheit über alles gehen muß, auch über die Satzungen der eigenen Konfession, nichts einzuwenden.

Ein solche Wissenschaft stände in Analogie mit jener protestantischen Wissenschaft, (z. B. der protestantischen Theologie), die sich bestrebt, strenge Wissenschaft im Einklang mit dem christlichen Glauben zu halten. Gelehrte, die in dieser Weise ihre Arbeit treiben und sie mit ausgesprochener persönlicher Frömmigkeit verbinden, wird man an allen Universitäten und Akademien zu schätzen wissen. Man wird solche Vorbilder der Jugend nur wünschen. Und erst recht, wenn gerade ihr konfessioneller Standpunkt sie in Stand setzt, manche Fragen tiefer zu verstehen, umfassender zu beurteilen. So wäre es sicher von erheblichem Wert, wenn an größeren Universitäten viele Partien der Geschichte, der Philosophie, der Jurisprudenz, der Literatur, auch von katholischen Gelehrten ebenso wie von protestantischen behandelt und deren Vorlesungen jedesmal von den Genossen der anderen Konfession gehört würden, gerade im Interesse einer allseitigen Ergründung der Wahrheit. Natürlich hätte jeder seinen Standpunkt nur mit wissenschaftlichen Gründen zu vertreten.

Nun aber wird heute die Forderung nicht erhoben im Sinne dieses wissenschaftlichen audiatur et altera pars, sondern vielmehr, damit auch an der Stätte rein wissenschaftlicher Forschung und Lehre jeder nur die Meinung

---

*) Gauß, die beiden Humboldt, Liebig, Wöhler, Bunsen, E. H. und W. Weber, R. Mayer, Helmholtz, W. Hertz, Thibaut, Savigny, Ihering, Niebuhr, Grimm, Ranke, Droysen, Sybel, Mommsen u. v. a.

seiner eigenen Konfession vernehme! Mit anderen Worten: die Wissenschaft soll an bestimmten Punkten der Konfession weichen.*)

Damit aber wäre das Prinzip der von allen Rücksichten freien Erforschung und Darstellung der Wahrheit aufgegeben.

Die kirchliche Autorität träte an ihre Stelle. Und da diese Autorität in der Lage ist, immer mehr Gebiete in den Bereich ihres Urteils zu ziehen, so wären wir bald wieder bei jener Herrschaft der Kirche über die höchsten und freiesten Äußerungen des geistigen Lebens angelangt, wovon uns die Reformation zu befreien begann. Daß kirchliche Autoritäten auch der wissenschaftlichen Arbeit der gläubigsten Katholiken Hindernisse genug zu bereiten wissen, hat die von den Domini-

*) So sind die Sätze v. Hertlings gemeint: „In der Erklärung und Zusammenstellung der Tatsachen, in der Ausgestaltung des Bildes der Jahrhunderte an der Hand der Forschung, da darf, da muß der Standpunkt des Forschers zum Ausdruck kommen. Wo wir die Ereignisse miteinander in Verbindung bringen, wo wir Motive prüfen, wo wir Taten abschätzen, können wir nicht absehen von den ewigen und unwandelbaren Normen der göttlichen Wahrheit, können wir die Überzeugungen nicht beiseite setzen, die uns am tiefsten und nachhaltigsten bestimmen. Wir Katholiken urteilen über die Reformation des 16. Jahrhunderts anders als unsere getrennten der Reformation anhängenden Brüder. Wie sollte es auch anders sein? Es gibt keine ganz objektive Geschichtsdarstellung, wie oft dies auch von unsern Gegnern uns gegenüber hervorgehoben werden mag. Jeder Historiker trägt seinen eigenen Standpunkt notwendigerweise mit in die Betrachtung hinein. Und wenn wir nicht überhaupt daran zweifeln wollen, daß es absolute Wahrheit gibt und für alle gültigen Normen der sittlichen Wertschätzung, wenn wir uns nicht ganz und gar auf den Boden einer relativistischen Denkweise stellen wollen, die zuletzt in den ödesten Skeptizismus endet, so werden wir es auch als unser Recht in Anspruch nehmen, die Geschichte vom katholischen Standpunkt aus zu betrachten und zur Darstellung zu bringen." Die Folgerung die man daraus ziehen muß ist: also ist die katholische Auffassung von der Geschichte, weil sie auf einer absoluten Wahrheitsverbürgung beruht, für den Katholiken wahr, weil sie katholisch ist, nicht weil sie nach allgemein giltigen Normen als wahr erwiesen werden kann,

kanern geleitete katholische Universität zu Freiburg in der Schweiz gezeigt.

So wenig es der Wahrheit für die Dauer schaden kann, wenn auch einmal der allerextremste Standpunkt mit den Mitteln allgemein gültiger Beweisführung vertreten würde*), ebenso völlig wäre doch der Gesamtcharakter aller wissenschaftlichen Diskussion beseitigt, wenn irgendwo an der Stelle wissenschaftlicher Beweise die kirchliche Autorität zugelassen würde. — Die Forderung, überall, wo konfessionelle Dinge innerhalb der Wissenschaft in Frage kommen, diese auch in der Wissenschaft im konfessionellen Sinne behandelt zu sehen, führt von selbst zur Forderung von konfessionellen hohen Schulen und zum Aufgeben jener Neutralität der Forschung, der wir alle größeren Errungenschaften der Wahrheitserkenntnis verdanken. Und sie würde sofort noch weiter führen, wenn etwa eine katholische Mehrheit in einem Staate die polizeiliche Beseitigung des Ärgernisses verlangen sollte, das ihrer Meinung nach durch irrtümliche (nach Meinung der Kirche irrtümliche) Lehre erregt wird.**)

*) Die katholisierenden Ansichten der protestantischen Geschichtsforscher Leo und J. F. Böhmer, von O. Klopp und K. A. Menzel haben in ihrer Weise die Erkenntnis der geschichtlichen Wahrheit auch gefördert. Aber die geschichtlich gerechte Würdigung der meisten Größen der katholischen Kirche, wovon jetzt auch die katholische Wissenschaft lebt, verdankt die Welt überhaupt protestantischen Gelehrten, z. B. die Gregors VII. Voigt, des Franz v. Assisi Hase, des Ignatius v. Loyola Ranke.

**) Diese Forderung liegt vor in den Sätzen v. Hertlings: „Es ist ein gefährlicher Optimismus, darauf zu vertrauen, daß die Wahrheit sich doch immer wieder Bahn brechen werde; denn man weiß nicht, welche Verheerungen der Irrtum inzwischen angerichtet haben wird. Ich halte es daher allerdings für das gute Recht der bürgerlichen Gesetzgebung, diejenigen Wahrheiten, auf deren Geltung ihr geordneter Bestand beruht, mit dem Schutze des Gesetzes zu umgeben und die öffentliche Verbreitung entgegengesetzter Irrtümer, deren Konsequenzen zu einer Auflösung derselben führen würden, unter Strafe zu stellen. Der Umfang dieser Wahrheiten läßt sich allerdings nicht in einer

Die stets wiederkehrenden Beschwerden von katholischer Seite über angeblich für sie beleidigende Äußerungen protestantischer Lehrer im Geschichtsunterricht konfessionell gemischter höherer Schulen zielen hierauf. Es ist dabei kaum merkwürdig, daß protestantische Gegenbeschwerden selten sind, denn für das protestantische Gemüt liegt alles Historische in der Religion doch nur an der Peripherie, und der protestantische kritische Verstand hat stets die Tendenz zur Gerechtigkeit zur Seite. Er verwirft geradezu jede „konfessionelle“ Geschichtsmacherei.

Solchem Hinzielen auf irgendwelche Bevormundung der Wissenschaft in ihren Ergebnissen, während man ihre Methoden unbefangen anzuerkennen scheint, solcher scheinbaren Begönnerung jeder Forschung, aber unter Ablehnung der rein wissenschaftlichen Korrektur ihrer Fehler, solchem sich Berufen auf Leistungen „auch“ katholischer Gelehrten, wäre dann doch die einfache Frage vorzuhalten: im Kreise welcher Konfession sind denn die meisten Bahnbrecher auf allen Gebieten moderner Forschung aufgetreten, die Meister der allgemein anerkannten Methode, im Kreise des Katholizismus oder des Protestantismus? Wenn im Protestantismus — ist das etwa ein bloßer Zufall?

Und weiter: was bedeutet für die Überwindung aller Irrtümer der Forschung und Erkenntnis — (und nur durch stets neues Irren wird stets neue Wahrheit gefunden) — mehr: eine kirchliche Polizei, die eine nach unsern akatholischen Begriffen allerdings nicht vom heiligen Geist, sondern vom Gegenteil geleitetes Konsistorium wissenschaftlich nur sehr fragmentarisch gebildeter, fremder Sprachen nicht immer kundiger, meist italienischer, Prälaten auf Denunziation hin hinter verschlossenen Türen übt, oder die freie, offene, schonungslose Kritik, die im Wettstreit der Forscher jeden neuen Gedanken und jede neue Methode bis auf den Grund prüft?

allgemein gültigen Weise bestimmen. Wo ein Volk in der überwiegenden Mehrheit seiner Glieder an einem bestimmten kirchlichen Bekenntnisse festhält, wird man eben dieses mit allem was es einschließt, dazu rechnen.“

In der unbedingten Freiheit der wissenschaftlichen Forschung und Lehre verteidigt man doch das einzige Mittel, das es gibt, um im Laufe der Zeiten der Wahrheit auch in irdischen Dingen immer näher zu kommen!

Und die Wahrheit ist und bleibt doch Gottes Domäne. Auch wir Akatholiken halten fest an der Annahme einer absoluten Wahrheit, d. h. einer allgemein gültigen Norm des Seins und Denkens. Wie weit wir selbst einer solchen teilhaftig sind und sein können, darüber allein wird gestritten. Was von kurialer Seite als solche absolute Wahrheit behauptet wird, das lauft hinaus auf eine Vorstellung von Wahrheitserkennen, die mit allen Methoden des modernen Denkers streitet. Die Wahrheit ist danach im Wesentlichen, teils in Gestalt von fertigen Begriffen (einer Art von Zwangsvorstellungen), unserem Gehirn eingeprägt, die man nur herauszuheben braucht, um zu wissen, was existieren kann, teils wird sie, in ebenso fertiger Gestalt, durch die Orakel einer dafür bevollmächtigten Stelle dem menschlichen Intellekt vorgehalten. Insgesamt aber besteht sie in der Wiederspiegelung vorhandener logischer und übernatürlicher Tatbestände in unserem Geist und nicht in der spontanen, schöpferischen Leistung eigner Geisteskraft.

Die gesamte Natur- und Geisteswissenschaft seit der Renaissance ist eine Widerlegung dieser Erkenntnistheorie. Dabei sich nun selbstgefällig zu begnügen und nicht mit allen Mitteln, auch der Politik, für die Aufrechterhaltung des Grundsatzes der freien wissenschaftlichen Forschung und Lehre einzutreten, auf jede Gefahr hin, das käme einem politischen Selbstmord der modernen Kultur gleich.

Geführt wird dieser Kampf um die Grundlagen der Kultur in der Behauptung der von jeder Kirche unabhängigen, selbständigen Staatsschule. Er ist, weil in keinem Lande nach seiner Vergangenheit das beiderseitige Kirchentum einen größeren Einfluß auf die Schule gehabt hat, als in Deutschland, und weil in keinem Lande sich die beiden Konfessionen in einem solchen Stärkeverhältnis gegenüberstehen, und weil

Deutschlands katholische Partei kurial gesinnt ist, dort am stärksten. Er wird zum Teil auch von dem konservativen Protestantismus mitgemacht. Dieser verlangt aber nur für die Volksschule den konfessionellen Charakter, weil hier die Religion die Grundlage von Erziehung und Unterricht bilden solle und weil die Religion (ob mit Recht oder mit Unrecht, sei dahingestellt) als ein wesentliches Bestandstück der Vaterlandsliebe und der Staatsgesinnung gilt.

Während also der kuriale Katholizismus konsequenterweise durchgehends konfessionelle Lehranstalten fordert, bis zur Universität hinauf, und seine idealen Forderungen gipfeln läßt in der Gestattung freier kirchlicher Universitäten durch den Staat, so hat auch der strengste Protestantismus nichts einzuwenden gegen eine religiös neutrale Haltung in allen andern weltlichen Lehrgegenständen und Wissenszweigen, aus dem einfachen Grunde, weil er der Macht der religiösen Wahrheit vertraut, die sich im Gemüt schon behaupten werde, wenn ihr nicht direkt unter dem Vorwand der Wissenschaft der Krieg gemacht wird. Aber selbst das nähme der Protestant lieber in Kauf, als daß er sich's gefallen ließe, daß irgendwo irgendwem verboten würde, eine von ihm mit schlagenden Beweisen zu begründende Wahrheit auch öffentlich vorzutragen.

Demnach kann man auch in der Schulpolitik, als dem wichtigsten Zweig der Kulturpolitik, folgenden charakteristischen Unterschied der beiden Konfessionen aufzeigen: Es kommt dem offiziellen Katholizismus überall und in erster Linie nur auf äußere Macht, auf Herrschaft, Geltung und politisches Ansehen an. Nur dadurch glaubt er sich auf die Dauer gesichert. Der Protestantismus dagegen vertraut in höherem Grade der eigenen Macht des Geistes, der Wahrheit.

Er begnügt sich im nationalen Interesse mit einem Minimum von äußerem Einfluß, wenn er dadurch einen erträglichen modus vivendi zwischen beiden Konfessionen erreichen kann.

Er hegt die Überzeugung, daß, wenn man den Geistern

Freiheit läßt, sie sich eher dem Protestantismus, als dem Katholizismus zuneigen werden, oder besser, dem, was als Wahrheit beiden zugrunde liegt.

Der Protestantismus ist gewöhnt, sich als eine mehr oder weniger unsichtbare Gemeinschaft der Geister anzusehen und richtet danach auch sein politisches Verhalten unwillkürlich ein. Es liegt ihm nicht im Blut, als Protestantismus, Politik zu treiben.

Nun scheint der Zug der Zeit, auch in Ländern mit vorwiegend protestantischer Bevölkerung, immer mehr hinzuweisen auf eine reinlichere und konsequentere Scheidung von Staat und Kirche. Die erste Folge davon würde die Beseitigung aller kirchlichen Einflüsse auf die Schule sein. Die zweite aber ein um so kräftigeres politisches Eintreten der Konfessionen für die Interessen ihrer Kirche.

Es würde vermutlich der Protestantismus genötigt werden, eine ausgesprochene politische Stellung einzunehmen, um auch seinen Ansprüchen an Kulturgütern Geltung zu verschaffen. Aber er würde wohl selten geschlossen auftreten.

Bis jetzt ist der Protestantismus nur in die Lage gekommen, als Kirche vollständig auf eigenen Füßen zu stehen in Gestalt einzelner freier Kirchen von nicht großem Umfang und ohne politischen Einfluß, sowie durchaus in Nordamerika. Dort hat der Katholizismus als das größte einheitlich geschlossenes Kirchenganze bereits eine namhafte politische Bedeutung erhalten. Er hat sich dabei aber so viel von dem freien, ursprünglich protestantisch puritanischem Einfluß entspringenden, Geist des Landes aneignen müssen, daß er ein von dem europäischen Katholizismus namhaft verschiedenes Gebilde ist. Sowohl Ursachen wie Folgen einer Auflösung des protestantischen Landeskirchentums und Nationalkirchentums, in Gestalt der „Trennung von Staat und Kirche" in Europa, die sicherlich nicht ohne heftige Kämpfe sich vollziehen würde, lassen sich heute noch nicht übersehen. Auch nicht die daraus sich ergebende Umgestaltung der staatlichen Kulturpolitik. In Frankreich ist

die völlige Trennung von Staat und Kirche durchgeführt worden, um mit einem Schlag die Gewalt der Kirche über die Geister, die sie durch die Beeinflussung der Schule besaß, zu brechen und ihre hervorragende soziale Stellung zu vernichten. Dort wird also der Katholizismus seine erste europäische Probe zu bestehen haben, ob er imstande ist, sich als freiwillige Kirche in einem republikanischen, früher konfessionell so gut wie ungemischten Staat, und darum zugleich als nationale Kirche zu erhalten.

Vor allem wird es sich dort zu zeigen haben, welchen Anteil fortan der Katholizismus noch an der nationalen Kultur behaupten kann. Daß noch einmal irgendwo eine spezifisch katholische Kultur erwachsen könne, ist wohl nicht unmöglich. Aber bisher ist immer wieder gerade der Kurialismus der Totengräber einer solchen gewesen.

Die glänzende Kulturblüte des katholischen Frankreich im 17. Jahrhundert welkte mit dem Sieg der Jesuiten über die Jansenisten. Die blühende Kultur der deutschen Romantik in Wissenschaft und Kunst nahm ein Ende, als der von der Kurie geschürte preußische Bischofsstreit 1837 die deutschen Katholiken zur politischen Partei organisierte und ihre besten Kräfte sich fortan in der Parteipolitik verzehrten. Die hoffnungsvolle, von Lamennais ausgehende französische katholische Geistesbewegung ward durch Zensuren erstickt. Ein Görres, wie ein Montalembert haben vor ihrem Ende das Verhängnisvolle dieser Übergewalt des Kurialismus eingesehen. Der glänzende Aufschwung des englischen Katholizismus unter dem Einflusse von J. H. Newman wurde zunächst von dem kurialen Manning bekämpft, der dann doch vor seinem Tode bei der Erkenntnis anlangte, daß der Sitz aller Hindernisse für eine Gewinnung des englischen Geistes für den Katholizismus: S(ocietas) J(esu) sei. Und Newmans Schule mit ihrer Umdeutung des Prinzips der Unfehlbarkeit der Kirche in das der universellen Anpassungs- und Entwickelungsfähigkeit der Kirche, ist in ihren letzten glänzenden Vertretern in England und Frankreich zuerst

(Tyrrell, Loisy, Laberthonnière) zensuriert und jetzt in der Enzyklika Pascendi als „Modernismus" geächtet worden. Die F. X. Krausche Richtung in Deutschland, jetzt die von H. Schell, ist Gegenstand unausgesetzter Angriffe der Kurialen.

Als eine schlechte Entlehnung aus moderner Kultur, oder aus dem Protestantismus wird da an katholischen Gelehrten und Schriftstellern konsequent verfolgt, was in Wirklichkeit das Erwachen eines durchaus selbständigen, aber auf die Erhaltung katholischer Ideale gerichteten Denkens und Dichtens und Bildens ist! Woher sollen die Kräfte zu der von vielen ernsten Katholiken ersehnten katholischen Umprägung der modernen Kultur kommen, wenn man zum Maßstab aller Werte „das ewig Gestrige" eines starren Dogma, einer rückständigen Philosophie, einer altersgrauen Organisation und einer unpraktikabelen Disziplin macht und jedem kühnen Geist mit dem Büttel der Index-kongregation droht und seit dem 8. September 1907 mit der Aushungerung?

Zu den direkt pädagogischen Einflüssen der Konfessionen gehört auch neben ihrer Stellung zu der völlig freien Wissenschaft ihre Stellung zu der völlig freien K u n s t besonders der Kunst im öffentlichen Leben. Der starke polizeiliche Schutz, den in vielen europäischen Ländern die christliche Religion als öffentliches Bekenntnis genießt, verhütet es, daß irgendwo in Kunstwerken oder öffentlichen Schaustellungen etwas die christliche Religion Beleidigendes zum Vorschein komme und andererseits legt er der im eigentlichen Sinn konfessionellen Kunstübung in dramatischen und musikalischen Darbietungen ebenso wie den kirchlichen Funktionen nur geringe Schranken auf. Charakteristisch verschieden ist trotzdem die Stellung beider Konfessionen gegenüber der Kunstpolizei. Während gegen Volksvergnügungen, auch burlesker Art, wo sie im Schatten der Kirche erwachsen sind, z. B. die Karnevalslustbarkeiten, die Kirche eine weitgehende, fast lässige Toleranz übt, so wird in pädagogischer Absicht vielfach auch gegen die künstlerische Darstellung des Nackten ein Kampf geführt, der daran erinnert,

daß die dem katholischen Priestertum zugemutete geschlechtliche Enthaltsamkeit eine ihrer Wurzeln in der asketischen Ansicht hat, daß alles geschlechtliche Natürliche im Grund doch etwas sittlich Verwerfliches sei und als Gegenstand der concupiscentia (sündlichen Begierlichkeit) eine ständige Neigung zur Sünde. Dabei ist dann eine reine, unschuldige, natürliche Würdigung des Geschlechtlichen und seiner künstlerischen Darstellung, auch wo sie nicht die Schamhaftigkeit verletzt, kaum möglich. Es wird also gewissermaßen die priesterliche und mönchische Standesmoral dem übrigen Volke aufgezwungen, durchaus zu seinem Nachteil.

Umgekehrt dürfte im Ganzen das Urteil des Protestanten über die Sittlichkeit von Kunstwerken nach der geistigen Seite hin ein vielfach strengeres sein, aus dem einfachen Grund, weil sich der Protestant überall zu einem Urteil nach eigenem Gewissen berufen glaubt, während den Katholiken die priesterliche Leitung der gesamten Sittlichkeit des Volkes im Beichtstuhl wenigstens an eine gewisse Unselbständigkeit des Urteils gewöhnt.

Als tiefsten sittlichen Gegensatz zwischen sich und dem Katholiken empfindet der Protestant immer wieder einen ihm entgegentretenden anderen Begriff von Wahrhaftigkeit und die Folgen des Beichtzwanges. Man wird als authentische Zeugen für das erste nur Urteile viel erfahrener, in unbedingtem Ansehen stehender Männer, zulassen dürfen. So bekannte in seinen „Lebenserinnerungen" der seinerzeit hoch angesehene Leiter des preußischen höheren Schulwesens, L. Wiese, ein streng kirchlicher Protestant, der in seinem Amt, in geselligen Verhältnissen und auf Reisen viele Katholiken kennen gelernt und unter ihnen mehrere bedeutende und höchst achtungs- und liebenswerte Männer gefunden hat, als seine „pädagogische Erfahrung" die, „daß er sich weniger unter diesen Männern erinnere, bei denen er nicht Einwirkungen der römisch-kirchlichen Pädagogik auf den Wahrheitsinn bemerkt hätte; auch die edelsten Naturen, Menschen, die sich im Leben durchaus treu und gewissenhaft erwiesen, hatten sich

ihrer nicht ganz erwehren können". Vergleicht man die Ansicht des Protestanten Kant über die Wahrhaftigkeit als eine „Pflicht des Menschen gegen sich selbst" und über die Lüge als eine „Wegwerfen der Menschenwürde, vergleichbar dem Selbstmord", und die Definition der Lüge bei F. Paulsen: „Lügen heißt durch Reden oder Schweigen, durch Simulieren oder Dissimulieren, durch Auswahl und Anordnung von Tatsachen einem anderen mit Absicht falsche Ansichten beibringen", mit den Lehren des katholischen Kirchenlehrers Alfons von Liguori († 1787) über Doppelsinn und Zweideutigkeit beim Eid, über die Restriktionen, die dazu dienen, die Wahrheit zu verschleiern, ohne daß der Hörer es merkt — (NB. natürlich nur dann, wenn man nicht verpflichtet ist, die Wahrheit offen zu sagen) — so greift man die verschiedene Gesinnung mit Händen.

Und so entsteht das Mißtrauen der Protestanten gegen feierliche Aussagen strenger Katholiken in allen Fällen, wo die für sie höchste Instanz, die Kirche, in Frage kommt.

Die Einübung dieser Zweideutigkeiten erfolgt in der Beichtpraxis, für die jene kasuistischen Moralvorschriften aufgestellt sind und hat den Zweck, das Beichtinstitut dem katholischen Volk unentbehrlich zu machen.

Es mag sein, daß Katholiken im Verkehr unter sich es nicht so empfinden, welches stumme Hindernis eines ganz rückhaltlosen Vertrauens zweier Herzen zueinander darin liegt, daß es eine unsichtbare und ungreifbare Macht gibt, die im Besitz aller innersten Geheimnisse ihres Gewissens ist, und nicht der allwissende Gott selber ist, sondern nur ein selbst sündiger, irrender Mensch, der Priester. Es besteht. Und die fatale, rein kasuistische Abwägung verschiedener Möglichkeiten einer Pflichterfüllung, da, wo uns Protestanten aus Gewissensgründen nur eine Handlungsweise möglich erscheint, findet man doch auch bei sittlich sehr hochstehenden Katholiken.

Im Zusammenhang eines Systems der katholischen Morallehre zeigt sich als der eigentliche Zweck dieser Kasuistik nicht

etwa, wie man es gehässigerweise dargestellt hat, die Verblödung der Gewissen. Wohl aber ist sie jene Summe von Auskünften, mittels deren in neuerer Zeit vornehmlich der Priesterorden der Gesellschaft Jesu danach strebt, die hochbegabten romanischen Nationen bei der kirchlichen Devotion zu erhalten, was nur möglich war, wenn man ihre natürlichen Neigungen zwar in Zucht, aber in keine zu scharfe, nahm.

Nicht gegen Wahrhaftigkeit und Wahrheitsliebe an sich, so wenig wie in der Kasuistik des 6. Gebots gegen die Unschuld der Unwissenheit als solche, hat hier eine Richtung in der Kirche einen Krieg eröffnet, aber doch gegen den natürlichen Rigorismus des Gewissens, das in dem Zustand wirklich reumütiger Erschütterung geneigt ist, sich vielleicht härter anzuklagen, als es notwendig ist. Mit dieser Beschwichtigungsmoral erscheint uns Protestanten die volle Selbständigkeit des Gewissensurteils und alle Verantwortlichkeit gelähmt.

Vermutlich bringen die Protestanten ebensoviel Neigungen zur Lüge mit auf die Welt, wie die Katholiken. Aber in ihrer gesamten Erziehung fehlt glücklicherweise alle Kasuistik, fehlt jene Kunst gewichtweiser Abmessung der Schwere der Sünden durch ein äußeres Tribunal. Sie sind darum auch im Punkte aller Versuchungen gewiß viel unberatener. Man wird aber angesichts der gesamten Literatur der Gegenwart doch nicht behaupten können, daß das sittliche Urteil im Gebiete des Protestantismus ein laxeres und daß das Gewissen abgestumpfter sei. Bei einem Vergleich etwa zwischen den Werken des französischen Naturalismus einerseits und dem schonungslosen, aber von allem Zynismus so freien Gericht, das Ibsens Dramen über alle Unwahrhaftigkeit, alles Scheinwesen und alle Heuchelei in der modernen Gesellschaft halten andererseits, wird man doch wohl den größeren Ernst und das tiefere Verlangen nach Adel und Reinheit dem in protestantischer, nordischer Luft aufgewachsenen Autor zugestehen müssen.

Die Aufstellung einer „Kulturbilanz“ zwischen Katholizismus und Protestantismus, wie sie immer wieder ver-

sucht worden ist, scheint aus vielen Gründen ein Ding beinahe der Unmöglichkeit. So einleuchtend die Schlüsse erscheinen mögen, wenn man den zählbaren prozentualen Anteil je von Protestanten, oder Katholiken, die es dem Taufschein nach sind, am Besuch höherer Schulen, an Beteiligung an industriellen Unternehmungen, am großen Kapitalbesitz, an Kriminalverbrechen und an wissenschaftlichen Leistungen usw. ausrechnet — wie will man den strikten Beweis führen, daß der Grund für diese Tatsachen nun gerade die Konfession der Betreffenden ist und daß es nicht andere Umstände sind?

Man wird innerhalb der Zeit, wo die Konfession tatsächlich das Leben der europäischen Völker bestimmte, im Reformationsjahrhundert, und im folgenden eine Kulturüberlegenheit der protestantischen Nationen, des skandinavischen Bauernlandes, Norddeutschlands, Hollands, Englands und Schottlands über Italien, Spanien und Frankreich kaum schon behaupten können. Heute ist es anders.

Bei einer Vergleichung der vorwiegend katholischen oder protestantischen Völker, der Romanen: Italiener, Spanier, Portugiesen, Franzosen mit den Germanen: Deutschen, Engländern, Schotten, Holländern, Skandinaviern spricht der Eindruck der wirtschaftlichen, kommerziellen und vielleicht auch der Bildungsüberlegenheit für die letzte Reihe. Aber ist daran nicht viel mehr die germanische Rasse schuld? Und sollte die heutige französische Kultur etwa niedriger sein als die Englands? Sie ist anders geartet — und das hängt mit der Konfession zusammen. Aber minderwertig? Eine Ätiologie, eine wirkliche Ursachenerklärung mittels des konfessionellen Faktors überhaupt, kann nicht im großen, sondern nur im einzelnen durchgeführt werden. Und da ist sie schwierig. Denn erst müssen konfessionelle Einflüsse sich anderer Verhältnisse bemächtigt haben, um mittels derselben kulturfreundliche oder kulturfeindliche Wirkungen auszuüben; z. B. wenn das katholische Bekenntnis durchgängig in der Bauernbevölkerung eines städtearmen Bezirks herrscht, so liefert es nicht so viele Schüler höherer Schulen, wie eine

Industriestadt, die vielleicht von Alters her, wie Nürnberg, vorwiegend protestantisch gewesen ist.

Es können aber auch, ursprünglich von der Konfession geschaffene, wirtschaftliche Verhältnisse, obwohl sie jetzt von ihr innerlich gänzlich unabhängig sind, noch fortwirken*), während umgekehrt die gleichen wirtschaftlichen Verhältnisse bei ungleicher Konfession dieselben Kulturfolgen haben.**) Die streng lutherischen Bauern im Ravensbergischen werden wohl intellektuell nicht weniger stabil sein, wie die ganz von ihrer Geistlichkeit geleiteten oberbayerischen Bauern. Wenn überall in Deutschland der prozentuale Anteil der Protestanten am Besuch höherer Schulen größer ist, so kommt das von der größeren Vermöglichkeit und diese daher, daß die geschlossen katholischen Gebiete Deutschlands: Bayern, Teile von Westfalen, von Württemberg, vorwiegend Bauernland sind, ebenso wie die österreichischen Alpenländer. Ganz die gleichen „Kulturunterschiede" weist auch das so gut wie geschlossen katholische Österreich auf.

In der Vermöglichkeit sind die Juden wieder den Protestanten voraus. Sicherlich ist der Bildungstrieb in Deutschland — und das hängt direkt mit der Konfession zusammen — stärker unter den Protestanten, aber dem könnte man doch

*) Man vergleiche z. B. eine ehemalige protestantische oder paritätische deutsche Reichsstadt wie Rothenburg a. T., Friedberg i. W. in ihrer nicht konfessionell begründeten wirtschaftlichen Stille mit einer heutigen katholischen Fabrikstadt.

**) Man vergleiche was die Gesamtsumme von Intelligenz betrifft das vorwiegend katholische München mit dem vorwiegend protestantischen Dresden. Wo ist sie größer?

In Deutschland, wo ein Drittel der Bevölkerung katholisch, zwei Drittel evangelisch ist, sind von der ländlichen Bevölkerung 43 Prozent katholisch, 57 Prozent evangelisch. Die handeltreibende Bevölkerung gehört aber mit 66 Prozent der evangelischen, mit nur 28 Prozent der katholischen Konfession an. Von der evangelischen Bevölkerung widmen sich 31 Prozent der Landwirtschaft, 35 Prozent der Industrie, von der katholischen 40 Prozent der Landwirtschaft, 32 Prozent der Industrie. Beides hängt wohl zusammen mit der Konfession, aber doch sehr indirekt.

gegenüberstellen eine Reihe von hervorragenden bildenden Künstlern, die aus dem katholischen Bauernstand gekommen sind, weil dort vielleicht mehr Formen- und Farbensinn herrscht. Und will man die Sache ernst nehmen, so müßte man doch auch die feineren Unterschiede berücksichtigen. Welcher Zusammenhang besteht nun zwischen Industrialismus und Konfession einerseits im reformierten Wuppertal, andererseits im lutherischen Sachsen? Zu dem allerfraglichsten dürfte die Abschätzung der „Kriminälität" der Konfessionen gehören. Die große Zahl der Gewaltsamkeitsvergehen im katholischen Oberbayern ist doch wohl nicht eine direkte Folge katholischen Glaubens, da man nicht zu Ehren Gottes Raufhändel anfängt, sondern der häufigeren Feiertage, der Rauflust, der Sorglosigkeit einer ebenso jähzornigen, wie gutherzigen, freimütigen Landbevölkerung von scharfen Sinnen, treffendem Witz, feinem Kunstgefühl und stärkstem Unabhängigkeitssinn.

Ist es nicht überhaupt ein anfechtbares Verfahren, wenn man das Wesen einer Konfession an dem Punkte und an den Personen abschätzt, wo ihre religiösen und sittlichen Triebkräfte doch am gründlichsten versagt haben, am Verbrechen? Falls die im Verbrechen sich ankündigende Immoralität bei Juden und Protestanten mehr das Gepräge der Lüge und der Untreue, bei den Katholiken der Gewaltsamkeit trägt — dürfte man daraus im Ernst eine sittliche Charakteristik der Konfessionen konstruieren? Wo wäre da einerseits die List und Verschlagenheit der Jesuiten, andererseits die Tapferkeit und das ehrliche Dreinschlagen Luthers unterzubringen?

Viel richtiger, als nach Abnormitäten und Minderwertigkeiten wird man den vergleichsweisen Anteil der Konfessionen am Kulturleben abschätzen, wenn man auf jene Seiten des Geistes- und Seelenlebens achtet, die der religiösen Einflußsphäre am nächsten liegen. Statt zu fragen: in welchem Punkte fehlt es den Konfessionen am meisten, wäre vielmehr zu fragen: welche Tugenden und Eigenschaften schätzt man und findet man bei den beiden Konfessionen am meisten? Und

da stellt sich vielleicht z. B. in Deutschland ein Gleichgewicht heraus.

Bei dem großen Anteil, den an der Begründung der mathematischen und der exakten Naturwissenschaften auch katholische Italiener und Franzosen genommen haben neben protestantischen Engländern, Deutschen, Holländern, Schweden, dürfte man kaum eine Unterlegenheit des katholischen Genius auf diesem Gebiete behaupten. Wohl aber haben in jenen Wissenschaften, in denen Deutschland seit dem Ende des 18. Jahrhunderts die Führung übernommen hat in der Philosophie und in den Disziplinen der historischen Kritik und der schöpferischen Historie durchaus die Protestanten die Vorhand. Die klassische deutsche Philosophie von Kant bis Hegel und Schopenhauer, die Grundlegung der historischen Wissenschaften von Herder und Lessing bis zu Niebuhr, Savigny, Wolf, Grimm, Ranke, Mommsen sind, ebenso wie die klassische Dichtung, durchaus das Werk von Protestanten. Mit der Romantik hebt dann der Anteil auch der Katholiken an. Doch überwiegen unter den Dichtern die Protestanten. Aber dem steht doch wieder gegenüber die Menge von Katholiken unter den schöpferischen Geistern im Gebiete der Musik und der bildenden Künste: die großen Klassiker der Musik Gluck, Haydn, Mozart, Beethoven, dann C. M. von Weber, Schubert u. v. a. Unter den Jüngern Wagners sind Katholiken — Liszts nicht zu vergessen — Peter Cornelius, Bruckner, Kienzl u. v. a. Von Malern und Bildhauern und Baumeistern sind Katholiken: Peter von Cornelius, Overbeck, L. Richter, Veit, Führich, Schadow, Schwind, Steinle, Deger, Lenbach, Defregger, Makart u. v. a., die meisten Münchener und Wiener Baumeister. Man könnte auch diesen Unterschied wieder in den Konfessionen begründet finden, aber liegt nicht auch hier wieder das meiste an der Gelegenheit? Ein wissenschaftlicher Genius bedarf zu seiner Entfaltung unbedingt anderer äußerer Einflüsse, wie ein künstlerischer. Ein philosophisches, ein mathematisches Genie müßte verkommen, wenn es sich in einem Heidebauern regen

sollte! Aber ein barfüßiger Hirtenbube mit einem malerischen oder musikalischen Talent kann seinen Weg finden, weil auch in seinem engen Kreise die Anregung dazu, und besonders in der katholischen Kirche, sich darbietet und weil die Empfänglichkeit der Sinne, worauf das Talent beruht, in der freien Landluft am besten gedeiht.

Das Maß der sogenannten Kulturleistungen entscheidet auch nicht eigentlich über den Wert einer Religion. Wohl aber hängt innerhalb einer Kulturwelt, wie die unsere es ist, die höhere Wirksamkeit einer Religion ab von ihrer Anpassungsfähigkeit an jene. Die niedere Wirksamkeit einer Religion ist ihre einfache Fortpflanzung von Geschlecht zu Geschlecht. Hierauf scheint es dem politischen Katholizismus wesentlich anzukommen. Die höhere Wirksamkeit ist ihr Anteil an der tatsächlichen Höherhebung der Menschheit in ihrem sittlichen und intellektuellen Leben mittels religiöser Kräfte. Wir vermögen nun einmal die Kraft und Existenz des lebendigen Gottes, auf den die Religion sich beruft, nur wahrzunehmen in dem, was als Licht, als Wahrheit und wirkliche Güte von seinen Bekennern wie ein Segen über ihre Nebenmenschen ausgeht. — Über die Leistungen der Konfessionen dieser Art ist später noch zu reden.

Nachtrag

Das Manuskript dieser Blätter war bereits abgeschlossen und nicht mehr in den Händen des Verfassers, als der authentische Text und die authentische deutsche Übersetzung des jüngsten Rundschreibens des Papstes Pius X. an den gesamten Episkopat über die Lehren der Modernisten (die epistola encyclica „Pascendi dominici gregis" vom 8. September 1907) in seinen Besitz kam.

Es war darum nicht mehr möglich, die bedeutsamen Beiträge und die allerdings nicht überraschenden Bestätigungen, die sie zur Schilderung des gegenwärtigen Katholizismus liefert, am geeigneten Ort zu verwerten. Diese, sowie die Zukunftsaussichten für das Verhältnis des Katholizismus zur Kultur, die sie eröffnet, sind aber so belangreich, daß schon daraus allein sich ihre etwas ausführlichere nachträgliche Behandlung an dieser Stelle rechtfertigen wird.

Enthält sie doch aus dem Munde des Oberhauptes der Kirche die feierliche Bestätigung alles dessen, was seither über die Unvereinbarkeit jeder selbständigen, die Grundsätze der modernen Kultur innehaltenden wissenschaftlichen Forschung mit dem theologisch-philosophischen System des Kurialismus gesagt worden. Dieses System ist jetzt auch nach seiner wissenschaftlichen Seite in derselben Deutlichkeit enthüllt, wie die Enzyklika Quanta cura zusammen mit dem älteren Syllabus sein politisches System an den Tag legte.

Dazu aber bezeugt das Oberhaupt der Kirche die außerordentlich weite Verbreitung des Geistes eines dem Kurialismus widerstrebenden, aber ebenso mit der modernen Wissenschaft die lebendigste Fühlung suchenden, wie im vollen Glauben an die Mission der Kirche verharrenden, und dabei durch ein „überaus tätiges Leben, durch ständige eifrige Beschäftigung

mit gelehrten Arbeiten und durch zur Schau getragene Sittenstrenge" ausgezeichneten, Reformkatholizismus unter Klerus und Laien in der unmittelbaren Nähe der Kurie, wie in der übrigen katholischen Welt. Damit wird also das Urteil von Antonio Fogazzaro bestätigt, der von dem Typus eines derartigen Reformkatholiken in seinem Roman „Der Heilige", dem Professor Giovanni Selva sagen konnte:

„Sein wahrer Name ist Legion. Er lebt, denkt und arbeitet in Frankreich, England und Deutschland, in Amerika und in Italien. Er trägt die Soutane, die Uniform, wie auch den Gesellschaftsrock. Er wirkt an den Hochschulen und verbirgt sich in den Seminaren. Er kämpft in der Presse und betet im Schatten der Klöster. Er predigt sozusagen nicht mehr, aber er hält noch Konferenzen. Er ist Exeget und Historiker, Theologe und Forscher, und Dichter. Er schreibt nicht immer, bisweilen ist er nur ein leidenschaftlicher Leser, ein einfacher Gläubiger oder ein Denker. Er ist Republikaner, Monarchist, christlicher Demokrat oder einfach Liberaler." — Und von den „fortschrittlichen Katholiken" heißt es: „Sie sind nur durch das ideale Band eines gemeinsamen Gedankens verbunden; nur wenige unter ihnen kennen sich auch nur dem Namen nach; aber alle haben das Gefühl stillschweigender und immer zunehmender Sympathien für einander. Sie werden niemals geneigt sein, sich von der Kirche zu trennen, die sozusagen die Heimat ihrer religiösen Sehnsucht ist, wie sie sich niemals von ihrem irdischen Vaterland trennen werden, dessen treue Söhne sie sind. Sie wissen, daß sie sowohl in ihrer Eigenschaft als Glieder der Kirche, als auch in ihrer Eigenschaft als Bürger den Gesetzen unterstehen, daß die Gesetze der religiösen Gesellschaft wie die Gesetze der bürgerlichen Gesellschaft bisweilen ihren Meinungen nicht entsprechend sein können, aber daß es ihre Pflicht ist, selbst unter den größten Bitterkeiten und den schwersten Opfern, den geforderten Gehorsam zu leisten, eine Pflicht, die nur in den unverletzlichen und heiligen Rechten des Gewissens ihre Grenze findet."

Ebenso wie die Enzyklika Quanta cura jede Form des theoretischen und praktischen Liberalismus treffen wollte, so wird von der Pascendi eine ganze, unter treuen und frommen Katholiken weitverbreitete Geistesrichtung geächtet, aber die Kampfmittel dawider sind in diesem Falle andere. Der Papst stellt nämlich der angegriffenen wissenschaftlichen Richtung eine andere deutlich genug gegenüber und stempelt damit indirekt diese letztere und was von ihr ausgeht, gewissermaßen zu einer Emanation des heiligen Geistes. Denn sie ausschließlich ist es, die den Gedanken des Oberhauptes der Kirche entspricht. Es gibt fortan nur noch eine, die kuriale katholische Wissenschaft!

Eine ausführliche, alles einzelne berücksichtigende Inhaltsangabe des 55 Druckseiten Buchformat umfassenden, sehr sorgfältig redigierten Aktenstückes, dessen deutscher Text die Feder eines gewandten Polemikers verrät, ist hier nicht möglich.

Ebensowenig kann die Untersuchung ihrer direkten, rechtlichen und dogmatischen Bedeutung für die Katholiken hier Gegenstand der Erörterung sein. Ob die päpstliche Belehrung über die neue Ketzerei des „Modernismus", die den weitaus breitesten Raum einnimmt, als einen „am Busen und im Schoße der Kirche selbst lauernden Feind", der es so listig versteht, sich in die vielerlei Gestalten als „Philosoph, Gläubiger, Theolog, Historiker, Kritiker und Reformator" zu verkleiden und dem man „die Maske" abreißen müsse, das Gewicht einer unfehlbaren Lehrentscheidung habe, ist noch keineswegs sicher. Von kompetenter kanonistischer Seite (Christian Meurer in Würzburg) wird ihre dogmatische Geltung, verglichen mit der disziplinären, sehr sorgfältig eingeschränkt.

Eine Entscheidung ex cathedra, wofür nach dem vatikanischen Konzil Unfehlbarkeit in Anspruch genommen werden müsse, sei sie in ihrem ersten Hauptteile mitnichten. Denn dieser bestehe in einer wissenschaftlichen Belehrung, einer Art „theologischer Vorlesung des Papstes", die durch den Amtscharakter ihres Verfassers zwar höchstes Ansehen beanspruche,

aber darum doch keinen „Maßstab für die Rechtgläubigkeit" an die Hand gebe und nicht von jener Glaubens- und Sittenlehre handle, die von der gesamten Kirche festgehalten werden müsse. Das, worauf das Aktenstück hinausläuft, die Fülle von Bestimmungen und Strafen sei zwar „ohne Rücksicht auf innere Güte und Wahrheit" für die Katholiken rechtlich verpflichtend, aber es bilde doch keine unfehlbare Glaubensentscheidung. Solche juristische und andere dogmatische und praktische Erwägungen betreffen die interne Bedeutung des Erlasses für die römische Kirche; wir haben es hier mit ihrem Verhältnis zu der uns allen gemeinsamen Kulturarbeit zu tun. Die Enzyklika enthält in ihrem ersten Teil eine schreckhafte Schilderung des „Modernismus", (einer Sache, von der viele Leser erst jetzt etwas erfahren haben werden) als Religionsphilosophie, als Theologie, als Geschichtsforschung, als Bibelkritik, als Moral und als eine, sämtliche Einrichtungen der Kirche bezielende Reformerei. Seine Philosophie sei Agnostizismus, seine Religion laufe hinaus auf die bloße Immanenz Gottes im Bewußtsein des Menschen. Die absolute Trennung von Glauben und Wissen vernichte alle Vernunfterkenntnis von göttlichen Dingen und alle geschichtlichen Tatsachen einer objektiven göttlichen Offenbarung. Seine Theologie löse das Dogmengebäude der Kirche auf in einen naturnotwendigen Entwickelungsprozeß, alle kirchlichen Glaubensgegenstände und Glaubensübungen stemple er zu Symbolen. Im Verhältnis zum Staat verlange er eine solche Hingebung der Katholiken an das Staatswohl, daß dabei die Rücksicht auf die Kirche zuschanden werde. Und dabei behaupten die Modernisten, daß sie allein richtige Katholiken seien, es mit der Kirche am besten meinten, allein imstande seien, die lau gewordenen Glieder wieder zur Kirche zurückzuführen. Aber sie haben im Gebiete der Bibelkritik die verwegenen Aufstellungen der Protestanten angenommen, sie sprechen die einzelnen Schriften ihren Verfassern ab und behaupten dennoch, diese Bibel habe ein eigenes göttliches Leben in sich, wodurch sie zu ihrer Zeit

sich trotz aller ihrer geschichtlichen und wissenschaftlichen Irrtümer als Offenbarung Gottes beglaubigt habe. Im Predigen stellten sie sich dar als die frömmsten Leute, den Jugendunterricht aber und beinahe alles im Kultus wollten sie erneuern, sie huldigen der Moral des Amerikanismus und wünschen sogar die Aufhebung des Zölibats der Priester.

So ist der Modernismus „der Zusammenfluß aller Häresien, die Quintessenz aller Glaubensirrtümer" (Agnostizismus, religiöse Erfahrungslehre, Symbolismus, Immanenz Gottes).

„Alle Wege des Modernismus führen zum Atheismus und zur Vernichtung aller Religion. Der Protestantismus war der erste Schritt; dem folgt der Modernismus; das Ende ist der Atheismus." *)

Wie Meurer das Ganze zusammenfaßt: „Nach der Enzyklika ist der Modernismus eine Richtung in der katholischen Theologie, bei der sich der Kirchenglaube in ein höchst individuelles, religionsschöpferisches Gefühl auflöst und das katholische Dogma durch die Philosophie und Geschichte seine kirchliche Wesensbestimmtheit verliert, indem es unter Anwendung der kritisch-wissenschaftlichen Methode eine vollkommene Zersetzung durchmacht." (Ich zitiere diese Formulierung eines katholischen Gelehrten, weil bei den zahlreichen Parallelen, die sich für die einzelnen Züge dieses Gemäldes in der protestantischen Wissenschaft finden, ein Protestant sich unwillkürlich zu einer, das päpstliche Zerrbild korrigierenden Reproduktion der wirklichen Gedanken der Modernisten veranlaßt fühlen könnte.)

Als Ursachen des Modernismus gibt die Enzyklika an die beiden moralischen Defekte: Vorwitz (curiositas) und Hochmut, sodann aber vornehmlich die Unwissenheit, nämlich (— bei außerordentlicher Beflissenheit in der „modernen Phi-

*) (Haec modo sufficiunt, ut abunde pateat,) quam multiplici itinere doctrina modernistarum ad atheismum trahat et ad religionem omnem abolendam. Equidem protestantium error primus hac via gradum iecit; sequitur modernistarum error: proxime atheismus ingredietur.

losophie" —) in der Scholastik, deren Methode die Modernisten hassen, Unwissenheit in den Überlieferungen der Väter, die sie herabsetzen, in den Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes, die sie in jeder Weise abzuschwächen wissen. Dafür aber ist der Modernist gewandt in jeder Art von Kunstgriffen der Agitation, um im Unterricht an Seminaren und Universitäten, in Predigten, Büchern, Zeitungen und Zeitschriften seine „Ware an den Mann" zu bringen. Zur Steuer dieses von Tag zu Tag schlimmer werdenden Übels gelte es unverzüglich „strengere" Abwehrmittel anzuwenden. Diese bestehen einerseits darin, daß überall die scholastische Philosophie zur Grundlage der theologischen Studien genommen werden müsse. Im Verhältnisse zur Theologie dürfe die Philosophie nur die Stellung einer Magd einnehmen (Leo XIII.), historische Studien, die wirklich diesen Namen verdienen, sollen die positive Theologie stützen und die Naturwissenschaften sollen zwar mit allem Eifer getrieben werden, aber ohne Vernachlässigung der übrigen Disziplinen.

Sodann aber müssen alle irgendwie vom Modernismus angesteckten oder seiner verdächtigen Leute aus allen leitenden Stellen an Seminaren und katholischen Universitäten entfernt werden, derartige Studierende sollen weder Priester noch Doktoren der Theologie werden dürfen. Auch dürfen fernerhin die an katholischen Universitäten oder Instituten studierenden Kleriker und Priester nicht mehr die Vorlesungen staatlicher Professoren über solche Fächer besuchen, die dort bereits vertreten sind. Die Bischöfe sollen die Veröffentlichung modernistischer Bücher möglichst verhindern und ihre Lektüre verbieten. Zu denen gehören aber auch solche von „katholischen Schriftstellern, die zwar sonst brave Leute sind, aber ohne Kenntnis der Theologie, und von der modernen Philosophie angesteckt sind, die letztere mit dem Glauben zu vereinigen und wie sie sagen für den Glauben nutzbringend zu machen suchen". (Hiermit ist nach allgemeinem Urteil H. Schell gemeint.) Die Bischöfe sollen sich des Zensurrechtes in ihrer

Diözese rücksichtslos bedienen, dabei auch nicht vor der Druckerlaubnis eines Kollegen zurückscheuen; — sie „ist vielleicht gefälscht" oder aus Gutmütigkeit und allzu großem Vertrauen erteilt worden. Auch haben sie die katholischen Buchhändler zu beaufsichtigen, daß sie nicht „schlechte Ware" verkaufen. Um die Veröffentlichung schlechter Bücher gänzlich zu verhindern, sollen in allen Bistümern Zensoren angestellt werden, ohne deren billigendes Gutachten, von dem der Verfasser vorher nichts erfahren darf, der Bischof sein Imprimatur (Druckerlaubnis) nicht erteilen soll. Ohne Erlaubnis ihres Bischofs sollen Geistliche Zeitungen und Zeitschriften überhaupt nicht redigieren dürfen; wenn sie als Korrespondenten und Mitarbeiter modernistisch angehauchte Artikel veröffentlichen, soll ihnen „eventuell" weiteres Schreiben verboten werden. Womöglich sollen auch alle katholischen Zeitungen und Zeitschriften ihre bestimmten Zensoren haben. Priesterkongresse sollen von den Bischöfen nur noch höchst selten gestattet werden. Auf ihnen soll dann nichts verhandelt werden, was die kirchliche Autorität antastet und nach „Modernismus, Presbyterianismus, Laizismus" aussieht. Zur strikten Durchführung aller dieser Maßregeln soll, wie es in Umbrien geschehen ist, so bald wie möglich, für jede Diözese ein besonderer Aufsichtsrat aus Welt- und Ordenspriestern eingesetzt werden, der alle Spuren des Modernismus verfolgt und Klerus und Jugend davor bewahrt. Dieser soll besonders auch die Bücher, in denen fromme Lokalüberlieferungen oder heilige Reliquien behandelt werden, beachten, auch Veranstaltungen und Schriften, die die soziale Frage betreffen, hinter die sich der Modernismus leicht versteckt, genau im Auge behalten. Alle drei Jahre haben die Bischöfe über die Ausführung dieser Verordnungen zu berichten, das erstemal aber schon nach einem Jahr, sowie über die Lehren, die in Seminarien und sonstigen katholischen Instituten, „auch wenn sie nicht unter der Leitung des Bischofs stehen", verbreitet sind. Endlich ist es die Absicht des Papstes, ein eigenes Institut zu errichten, an dem katholische Gelehrte von wissenschaftlichem

Ruf arbeiten sollen im Dienst und unter der Führung der katholischen Wahrheit. — (Die vielfachen, persönlich gehässigen Prädikate, mit denen die „Modernisten" bedacht werden, sind in der Inhaltsangabe weggelassen.) Dies der Hauptinhalt des Erlasses.

Wie stark die moderne Wissenschaft zum äußersten Schrecken der Kurie auf die gesamte katholische Gelehrten- und Laienwelt eingewirkt hat, das zeigt am deutlichsten dieses Faktum, daß auf den neuen Syllabus, das Dekret Lamentabili, der sich nur mit den Fragen der Bibelkritik und den daraus fließenden Konsequenzen für das Dogma beschäftigte, der Papst nun so bald die viel umfassendere Enzyklika nachfolgen ließ. Im Syllabus wurden in der altüblichen Weise nur einzelne Sätze verworfen. Da dieselben, aus dem Zusammenhang, in dem sie standen, gerissen, selten ganz verständlich sind, so wäre es für den katholischen Gelehrten nicht allzu schwer gewesen, bei einiger Behutsamkeit allen Zensuren zu entgehen, wie es genau ebenso von ihnen gehalten worden ist angesichts der im alten Syllabus verpönten Doktrinen. Vieles was in dem Syllabus selbst steht, hat wie bekannt seine Parallelen in Schriften protestantischer kritischer Theologen und bedeutet dort, im richtigen Zusammenhange verstanden, nach protestantischen Begriffen nicht im geringsten eine Verleugnung des Christentums. Denn die geschichtliche Auffassung der Bibel ist ja entworfen im Interesse einer Ermittelung der wirklichen Entstehung unserer Religion, um diese am Leben und in Kraft zu erhalten. Sie erregt darum Aufsehen nur noch bei ganz naiven Bibelchristen. Die Theologen haben sich längst daran gewöhnt. Ist doch manches davon schon im Kampf mit Rom von den Reformatoren behauptet worden. Nunmehr aber hat die Enzyklika nicht nur zwischen jenen verfehmten Sätzen einen engeren Zusammenhang hergestellt, sie hat auch ein angebliches „System" enthüllt, als dessen Spitzen jene Sätze erscheinen. Es ist ein Rahmen hergestellt, in dem diese sozusagen nur die einzelnen hervortretenden Punkte bilden, und alles, was dieser

Rahmen einschließt, das wird nun verworfen. Es ist die neue Häresie des Modernismus, das „Sammelbecken aller anderen Häresien".

Ein wirkliches Bild, eine authentische, gerechte Reproduktion der wahren und eigentlichen Gedanken der modernen katholischen Religion und Theologie gibt dieses päpstliche Schriftstück aber nicht, und es ist eine einfache Verdächtigung vieler, gut katholischer Autoren, wenn man durch die selbst erfundene Konstruktion eines Systems des Modernismus jeden, der einen oder den anderen von jenen Sätzen behauptet hat, der in diesem „System" erscheint, nun mit dem Vorwurf dieser gesamten Ketzerei belastet. Die in den Köpfen der kurialen Theologen allein herrschende Scholastik, die sie offenbar unfähig macht, auch die einfachsten Gedankengänge einer historischen, auf psychologische und textkritische Erwägungen sich gründenden Methode des Denkens wirklich innerlich zu erfassen, hat dazu geführt, daß man sich ein ähnliches Schreck- und Zerrbild zurechtmachte, wie es der Popanz des Satanskultes der Freimaurer des Leo Taxil war, worauf, weil es auch ein so abgerundetes System war, 1890—1897 ein Teil der Kurie so ergötzlich hereingefallen ist. Das fleißige Studium der modernistischen Literatur wird niemand den Konzipienten der E. absprechen, aber sie haben gelesen, ohne den eigentlichen Nerv dieser ganzen neukatholischen Wissenschaft zu erfassen. Er besteht in dem Versuch, mit den Mitteln derselben historischen und religionspsychologischen Methode, wie der Protestantismus das schon längst getan, das Christentum als eine wirkliche geschichtliche Tatsache und die katholische Religion und Kirche als eine fortwährende, lebendige, göttliche Offenbarung aufzufassen, und mittels dieses Nachweises die Kirche von innen heraus zu reformieren, damit sie wieder der Welt zum Segen werde und nicht zum Hemmnis alles wahrhaften geistigen und religiösen Fortschrittes.

Darum, weil jene Autoren in ihrer innersten Tendenz

so völlig nicht verstanden worden sind, könnten sie mit voller Seelenruhe sagen: „Mich treffen diese Verordnungen nicht.“ Erst recht können die gegenwärtigen katholischen akademischen Theologen in Deutschland die Insinuation dieses Modernismus zurückweisen. Denn gerade gegen die Kant-Schleiermachersche Religionsphilosophie, die offenbar auf die französischen und italienischen Denker und Dichter großen Einfluß gehabt hat (ich denke besonders an Loisy und Fogazzaro), wenn er auch nicht direkt aus den Schriften jener herzustammen braucht, haben sich ja die bedeutendsten (so F. X. Kraus und H. Schell) an Hauptpunkten ablehnend verhalten.

Bei der vollkommenen Unfähigkeit der kurialen Theologen, das doch mit einer modernen subjektivistischen, psychologischen Auffassung der Religion durchaus vereinbare Komplement (die Ergänzung) einer gleichzeitigen Überzeugung von der objektiven Realität, nur nicht in adäquaten Begriffen ausdrückbarer, göttlicher Dinge sich auch nur vorzustellen (ähnlich wie das vielfach auch bei protestantischen Positivisten der Fall ist), erhellt aus dem ganzen Hochgericht, das hier abgehalten wird über die Anwendung der in allen anderen Wissenschaften restlos anerkannten historisch-kritischen Methode des Denkens nur das eine mit voller Deutlichkeit: die Kurie kann und will sie fürder nicht gelten lassen. Sie glaubt, ihr noch das Medusenhaupt der Scholastik mit Erfolg entgegenhalten zu können. Nun das beste, was man heute über die Scholastik sagen und von ihr lernen kann, stammt doch von einzelnen ausgezeichneten, rein nach historisch-kritischer Methode angelegten Arbeiten katholischer Philosophen und Theologen über sie her! Daß die Religion, auch die katholische Religion, nun doch einmal zweifellos in Kopf und Herz der Menschen nur existieren kann in Gestalt eines eigentümlichen Bewußtseins, diese elementare Wahrheit, sie wird nun an den Pranger gestellt, als ob sie die Überzeugung irgendwie ausschließen müsse, daß dieselbe Religion, objektiv betrachtet, noch hundertmal mehr sei.

Bewiesen ist aber auch, daß die modern-wissenschaftliche

Denkweise, von der sich der heutige Gelehrte so wenig emanzipieren kann, wie der heutige Reisende und Korrespondent von Eisenbahn, Post, Telegraph, Telephon, jetzt mitten im Herzen der Kirche sitzt, trotz dreißigjähriger Herrschaft des Dogmas von der päpstlichen Unfehlbarkeit. Trotz aller Absperrungen hat also die Wahrheit der Wissenschaft, die sich nicht für unfehlbar hält, sondern nur für die Gegenwartsform des denkenden Geistes, der andere solcher Formen vorangegangen sind, deren Bestes sie in sich vereinigt, sich nun auch im Katholizismus Bahn gebrochen. So wird sie es sicherlich auch ferner tun, und über die chinesische Mauer, in die nunmehr die gesamte katholische Kleriker- und Laienwelt geistig eingeschlossen werden soll, wird schon die allverbreitete Luft ihren Weg hinüber finden.

Wenn man die eigentlich Schuldigen eines Modernismus, wie die Enzyklika ihn zeichnet, finden wollte, so wären es vielleicht, wenn man ihn wieder in einzelne Sätze zerlegt, protestantische Gelehrte, wenn auch selten einer alle zugleich vertreten hat. Die so besonders lebhaft befehdete monistische Immanenzlehre in ihrer Ausschließlichkeit dürfte sich nur dort finden. Sie aber erreicht jener Blitzstrahl nicht.*)

Gemeint und getroffen ist aber mit der Enzyklika tatsächlich alles dasjenige, was im wissenschaftlichen Wetteifer mit dem Protestantismus der Katholizismus in den letzten Jahrzehnten von allgemein wissenschaftlichen Wahrheiten sich angeeignet hat. Die Brücken, die beide Konfessionen mit der modernen Kultur verbinden, sollen nunmehr nach der katholischen Seite hin abgebrochen werden. **Der Kulturkampf innerhalb der katholischen Kirche ist ausgebrochen.**

Ob das hierbei beabsichtigte Ziel überhaupt erreicht werden kann, ist doch fraglich. Daß die Ketzereien, und zwar

*) Der letzte von den Modernisten behauptete Satz des Syllabus lautet dort: Der heutige Katholizismus läßt sich mit der wahren Wissenschaft nicht vereinigen, wenn er nicht in eine Art von undogmatischem Christentum umgestaltet wird, d. h. in einen weitherzigen und liberalen Protestantismus.

gerade darum, weil die Kirche sie mit Feuer und Schwert verfolgt, nicht aufhören, das bezeugen ihre eigenen Ketzerkataloge zur Genüge. Sie sind nun einmal so unsterblich wie der Glaube, als dessen Doppelgänger.

Und die offizielle Kirche selbst sorgt ja aufs beste für ihre Verbreitung. Schon die Entdeckung des Modernismus durch Pius X. hat auf viele katholische Theologen wie ein Blitzlicht gewirkt. Sie sehen mit einemmal, wohin eigentlich ihr Weg zielt. Nicht wenige vermutlich mit Schrecken. Andere aber, denen ein mutiges Herz in der Brust schlägt und die einen harten Kopf haben, haben nun erst deutlich gesehen, in welcher Richtung die Zukunft der Entwickelung der Kirche liegt. Und unter den hunderten von Seminaristen, die jetzt aus der Enzyklika von der neuen verbotenen „Ware" Kunde erhalten haben, werden doch einige nun erst recht darnach begierig sein, die verfehmten Bücher zu lesen und sie werden darin etwas ganz anderes finden, etwas, was sie im Innersten packt! Ob von der katholischen Laienwelt, die ja auch empfindlich genug von der Enzyklika getroffen wird durch die Bestellung eigener geheimer Zensoren der Zeitungen, die sie lesen und schreiben, für den der geistigen Aushungerung überantworteten Klerus irgendwelche Hilfe zu erwarten ist, bleibt abzuwarten.

Daß aber, wenn die gedachten Maßregeln gegen die katholischen Theologieprofessoren an den Staatsuniversitäten in Kraft treten — und es dürfte bei dem durch die Enzyklika eingeführten Inquisitions-, Spionage- und Denunziationssystem kaum einer von ihnen davor noch sicher sein — sich die Staaten diese offenbare Vereitelung der von ihnen meist verfassungsmäßig garantierten Lehrfreiheit im Gebiet der Wissenschaft würden ruhig gefallen lassen, ist nicht zu erwarten. Auch wird man die akademische Lernfreiheit aufrecht erhalten müssen.

Einem gläubigen Katholiken, der doch mit ganzer Seele an die Möglichkeit der Versöhnung zwischen Kirche und moderner Kultur glaubt, bleibt ja einstweilen nur die religiöse

Hoffnung auf — den eines Tages auch einmal wieder sich besser informierenden Papst und auf die aus der Unfehlbarkeit fließende Konsequenz, daß das letzte Wort des Papstes niemals das letzte zu sein braucht.

Es wird also wohl kein Menschenalter vergehen, bis ein neuer Modernismus sich ausgebildet haben wird. Und einmal wird sich die Kurie ihm doch beugen, wenn sie sich selbst behaupten will!*)

*) Geradezu klassisch formuliert — vom Standpunkt eines wirklichen an die Kirche gläubigen Katholiken, der in seiner Kirche die Säule der Wahrheit verehrt, sich darum eben aber auch solchen Entscheidungen der höchsten Behörden nicht beugt, die in offenbarem und nachweisbarem Widerspruch mit der in sich zusammenhängenden rechten Lehre der Kirche steht — ist die Antwort die der Jesuitenpater G. Tyrrell am 22. Oktober 1907 an den Bischof von Southwark richtete, der ihm die Exkommunikation ankündigt und ihn zur Buße und Unterwerfung unter die Enzyklika auffordert. Er fügt sich dem Urteil, das ihn das Messelesen verbietet in disziplinarem Gehorsam gegen das Oberhaupt der Kirche. Er erklärt sich bereit, alles zu widerrufen, was dem Evangelium widerspricht in seinen Gesinnungen und Gedanken, auch jede etwaige Unehrerbietigkeit gegen das Haupt der Kirche. Aber nicht widerrufen wird er seinen Protest gegen einen Irrtum wider die katholische Wahrheit, auch wenn er ihn in päpstlichen Erlassen findet.

„Wenn aber mein Vergehen darin besteht, daß ich öffentlich, im Namen des Katholizismus, gegen ein Schriftstück protestiert habe, das die einzige Art und Weise zerstört, wie man den Katholizismus und alle die Gründe verteidigen kann, die man hat, um innerhalb anständiger Grenzen sich der kirchlichen Autorität zu unterwerfen, ein Schriftstück, das den größten Skandal bildet für Tausende, die wie ich durch den Einfluß des Kardinals Newman und die mystische Theologie der Väter und der Heiligen zur katholischen Kirche geführt worden sind und in ihr immer noch festgehaten werden, — für diesen Protest bin ich vollständig und absolut unbußfertig.

Das leugne ich nicht, und für mich wäre unter allen Umständen das Schweigen die elendeste aller Lügen und ein feiger Verrat an der Kirche, deren Dienst das einzige Ziel meines Lebens ist."

V. Schlußbetrachtung

Zur Psychologie der Konfessionen, der Austausch der Konfessionen und die Zukunft des Christentums

Es gab eine Zeit, da der religiöse Unterschied der beiden Konfessionen verschwunden zu sein schien, da fromme Katholiken und Protestanten einander rückhaltlos als Brüder anerkannten, da unter den pietistisch Gerichteten beider Konfessionen ein inniger Austausch herrschte und andererseits Theologen und Philosophen beider Konfessionen einmütig für eine und dieselbe Weise eines praktischen Christentums eintraten. Das war in Deutschland im Zeitalter der Aufklärung und des anhebenden Idealismus, als Matthias Claudius die Schriften Fénelons übersetzte, als Lavater den Übertritt von F. L. Stolberg mit vollendeter christlicher Milde beurteilte, als J. M. Sailer mit seiner erbaulichen Schriftstellerei (besonders den „Briefen aus allen Jahrhunderten christlicher Zeitrechnung") in weitesten protestantischen Kreisen gelesen wurde, als der damalige Weltpriester Joh. Goßner zeitweise Schriftführer der Baseler Christentumsgesellschaft war, als der katholische Rationalist J. Salat die Notwendigkeit einer Ergänzung des Katholizismus durch den Protestantismus behauptete u. s. f. Es war dieselbe Zeit, da man eine Union zwischen den getrennten Protestanten für möglich hielt, nicht nur auf dem Wege eines Rückganges zu der gemeinsamen Wurzel beider Sonderkonfessionen, sondern durch Verständigung über ihre wesentliche faktische Einerleiheit.

Man konnte hoffen, es werde sich aus dem friedlichen Wetteifer der beiden Konfessionen schließlich doch die innerliche Unmöglichkeit einer weiterer Trennung ergeben.

In dieser Richtung bewegt sich noch die berühmte Weissagung Goethes elf Tage vor seinem Tode:

„Je tüchtiger wir Protestanten in edler Entwickelung voranschreiten, — (Goethe hatte auf die Überlegenheit der „in den Evangelien leuchtenden sittlichen Kultur des Christentums" hingewiesen, deren Wiederentdeckung Luther zu verdanken sei), — desto schneller werden die Katholiken folgen. Sobald sie sich von der immer weiter um sich greifenden großen Aufklärung werden ergriffen fühlen, müssen sie nach, sie mögen sich stellen wie sie wollen, und es wird dahin kommen, daß endlich alles nur eins ist. Auch das leidige protestantische Sektenwesen wird aufhören und mit ihm Haß und feindliches Ansehen zwischen Vater und Sohn, zwischen Mutter und Schwester. Denn sobald man die reine Lehre und Liebe Christi, wie sie ist, wird begriffen und in sich eingelebt haben, so wird man sich als Mensch groß und frei fühlen und auf ein bißchen so oder so im äußeren Kultus nicht mehr sonderlichen Wert legen.

Auch werden wir alle nach und nach von einem Christentum des Wortes und Glaubens immer mehr zu einem Christentum der Gesinnung und der Tat kommen."

Die Zeit solcher Hoffnungen ist einstweilen vorbei.

Mit der immer schärferen Gegnerstellung der Konfessionen im praktischen, besonders im politischen Leben, sind alle Formen ihrer gegenseitigen Wertvergleichung nach Maßgabe der vollkommenen Wahrheit, der größeren „Schriftmäßigkeit", der größeren christlichen Ursprünglichkeit wiedergekehrt, mittels deren von jeher die eine der anderen die Existenzberechtigung bestreitet.

Derartige Gedankengänge verbieten sich in dieser Studie völlig.

Wir haben beide gewürdigt als der Art nach verschiedene Religionsindividualitäten, von denen jede in sich den ganzen Umfang der Merkmale, an denen man die christliche Religion erkennt, in eigentümlicher Weise ausprägt

und darstellt. Mit der Annahme einer individuellen Verschiedenheit dieser beiden großen Gestalten christlicher Religion ist bereits zugestanden, daß sie, trotz der Gemeinsamkeit des Typus, in allen Einzelheiten charakteristisch voneinander abweichen müssen. Dadurch sind sie aber auch für immer hinausgewachsen über jene gemeinsame Stammform des Urchristentums, auf das sich beide berufen.

So wenig wir die Engländer und die Niederdeutschen wieder in jenen Zustand zurückversetzen können, in dem ihre gemeinsamen Ahnen an der deutschen Nordseeküste einmal beieinandersaßen, kann das „Urchristentum" wieder hergestellt werden!

Es ist ein verschiedenes Ideal vom Christentum, das jeder von den beiden Konfessionen vorschwebt.

Sollte nicht vielleicht die Vorsehung gerade mittels dieser Verschiedenheit die ganze Fülle der in dem geschichtlichen Christentum enthaltenen Kräfte zum Besten der Menschheit haben herauslocken wollen?

Prüfen wir die religiöse Art beider.

Jede Religion besteht in einem eigentümlichen Verhältnis zwischen Gott und Welt und Mensch.

Im Katholizismus erscheint die Religion als ein Verhältnis des Menschen (des christlichen Menschen) zu Gott und dann erst zur Welt. Sie geht aus vom Menschen und seinem Bedürfnis. Das im engeren Sinne des Wortes religiöse Leben, das Leben in der Richtung auf Gott, ist durchaus die Hauptangelegenheit der Gläubigen; die Verbindung mit Gott und zwar mit Gott ausschließlich, das Schauen seiner Herrlichkeit ist das höchste erstrebte Ziel aller Devotion nicht nur, sondern des menschlichen Daseins überhaupt. Die Richtung eines ganzen Volkes von Gläubigen auf dieses Ziel hin, die Gemeinsamkeit des Strebens nach dem gleichen Ziele der Vereinigung mit Gott, in der von der Gottheit selber angeordneten Weise, macht die menschlich religiöse Seite der Kirche aus. Die göttliche Seite der Kirche aber ist jener Inbegriff von göttlichen Offenbarungen,

durch welche sie als die dem Verständnisse des irdischen Menschen adäquate Darstellung der Gottheit selbst in ihrem ewigen transszendenten Wesen erscheint. In der Kirche hat sich recht eigentlich Gott mit der Menschheit, als einem Ganzen seiner zu diesem Zwecke ins Leben gerufenen Geschöpfe, vermählt. Christus ist nichts anderes, als das göttliche und menschliche Symbol dieser Vermählung. Darum kann man auch die Kirche ansehen als die geschichtliche Verwirklichung alles dessen, was in Jesus Christus einmal in persönlicher Gestalt auf Erden erschienen ist. Christus verschwindet nicht in der Kirche, aber er geht auf in der Kirche. Nur in der Kirche ist er zu finden. Und die ständige Bürgschaft dafür leistet die Feier der heiligen Messe. Die Weltgeschichte hat keine andere Aufgabe, als den Schöpfungsratschluß Gottes auszuführen, sie gipfelt darum in der Aufrichtung der Kirche und in ihrer Geschichte. Der vollständige Triumph der Kirche wird einst ihr Ende sein.

In dieser Heraushebung festbestimmter göttlicher Ziele aus dem Ringen aller Natur- und Geisteskräfte, in dem, was wir die „Welt" nennen, besitzt der Katholizismus etwas wie einen sicheren Kompaß für seine ganze geistige Betätigung, sowohl die deliberative, wie die schöpferische.

Die gewaltige, massive Gestalt der sichtbaren Kirche, die ihm alle unsichtbaren Güter verbürgt, gewährleistet ihm den Besitz der von der Welt verschiedenen Wesenheit Gottes. In dieser Sicherheit des Katholiken über den Urquell alles Lebens wurzelt auch die getroste Zuversicht über das Ziel des eigenen persönlichen Lebens. Die ewige persönliche Seligkeit und das Himmelreich im Jenseits, das ist es, um dessen willen er und das Volk der Gläubigen auf die Welt gekommen ist. Dieser, mit allen Anstrengungen persönlicher Opfer und mit der größten Innigkeit des Gemütes festgehaltene, Glaube an persönliche Vollendung und an eine selige Himmelswelt ist die reinste Form katholischer Frömmigkeit, deren einzelne Strahlen auch noch hindurchleuchten durch die abergläubischsten Entstellungen, die sie nur je hat erfahren können. Durch seinen felsenfesten

Glauben an Unsterblichkeit, Vergeltung im Gericht und Himmelreich stellt der Katholizismus eine ungeheure Macht im Leben der Weltvölker dar. Er übt damit eine unausgesetzt beruhigende Wirkung aus auf die in allen Farben schillernden Zweifel des modernen Denkens über die Tatsachen und Dinge einer übersinnlichen Welt. Und er scheint in dieser seiner fröhlichen Sicherheit besonders geeignet zum Missionar an Naturvölkern, die erst zu den Anfängen eines zivilisierten Daseins erzogen werden müssen und deren Geistesleben nur langsam zur Reife gebracht werden kann.

In der Hoffnung auf persönliche Seligkeit im Himmelreich, in deren Gewährleistung das Institut der Kirche seine ganze Aufgabe unter den Menschen erfüllt, besitzt der Katholik die Garantie für seinen persönlichen Wert vor Gott, für den Wert des Lebens überhaupt. Das ist der Wert des Lebens, daß es, nach einer Reihe von mehr oder weniger glücklichen Vorversuchen hier auf Erden, durch göttliche Gnade im Jenseits sein eigentliches Ziel erreicht, die volle Befriedigung aller von Gott dem Menschen eingepflanzten höheren Triebe. Das Himmelreich stellt sich die katholische Phantasie wohl kaum anders vor, als wie eine Kirche, die ein verklärtes Überbild der irdischen Weltkirche sein wird. Das Himmelreich ist dann doch nur ein erhöhtes, verklärtes Erdreich und die möglichste Erhaltung alles dessen, was dem Menschen hier auf Erden lieb und wert war, bis zur Konservierung seiner leiblichen Gestalt, ist die stillschweigende Voraussetzung aller Glaubenshoffnungen.

Wiedersehen, persönlicher Verkehr mit allen verstorbenen Lieben, allen Heiligen, Märtyrern, Aposteln und großen Leuchten der geistlichen Welt ist ihr Inhalt. Diesem Inhalt der katholischen Phantasie entspricht die Gestalt der katholischen Kunst, namentlich der bildenden Kunst. Daß das Göttliche nur in der äußeren Gestalt vollkommener harmonischer Schönheit erscheinen kann, ist seit Augustinus ein katholischer Glaubenssatz, der seine künstlerische Verwirklichung ge-

funden hat in den Werken der präraffaelitischen Renaissance, während die auch noch katholische Hochrenaissance bereits dazu übergegangen ist, eine eigene Schönheit der Dinge und Gestalten hervorzuheben.

Die Welt ein Transparent göttlicher Gestalten (Ideen), das ist der katholische Gedanke von der Welt! Die Welt als Schöpfung ist darum eine endliche Größe. Es gab eine Zeit, da sie nicht war, und sie wird vergehen. Dieser dogmatische Grundgedanke des Katholizismus, mit dem, wie gesagt, aller Pantheismus ausgeschlossen ist, steht in einem gewissen Widerspruch zu der Tatsache, daß jenes letzte, selige Himmelreich mit allen seinen Insassen im Grunde nichts anderes ist, als eine ins Göttliche gesteigerte Wiederholung des Irdischen. Der Widerspruch wird um so weniger empfunden, als eben der irdische Gegensatz des Geistigen, Geistlichen und des Körperlichen es gestattet, jede bildliche Verkörperung geistiger Dinge doch nur als ein vorübergehendes Symbol anzusehen.

Die Welt ist die Bühne, auf der die Kirche sich bewegt. Einen weiteren, selbständigen, Wert hat sie nicht. Aus dieser Schätzung aller irdischen Dinge, als nur relativen Wertes, entwickelt sich ebenso ein zartsinniger asketischer Spiritualismus, wie der derbste Realismus und glücklichste Humor. Man braucht nur an die Bilder des Murillo: Madonnen, Bettelbuben und Gauner, an Cervantes und an die katholischen Humoristen bis auf Alban Stolz und Hansjakob zu denken. Auch ein feiner Humorist ist Alessandro Manzoni gewesen und er, der große Dichter, schreibt:

„Alles das, was nicht auf das zukünftige Leben hinführt, alles das, was uns vergessen machen kann, daß wir uns nur auf der Wanderschaft befinden; alles das, was wir als bleibende Wohnstätte ansehen, ist Eitelkeit und Irrtum. Die Religion erfüllt all unser Denken in betreff der irdischen Dinge mit der Idee der Vergänglichkeit, des Mißverhältnisses zu unserem Sehnen und unserm Endzweck, der Notwendigkeit, dieses Irdische aufzugeben."

Wir stehen hier auch am psychologischen Quellpunkt der katholischen Askese. Sie beruht auf der Spannung zwischen Fleisch und Geist, wie Paulus sie ausgesprochen, wie die ausgehende Antike sie gepflegt hat. Das Natürliche als solches erscheint hier als etwas Unwertes, nur als Werkzeug zu Gebrauchendes, als eine Vergröberung und Erniedrigung des eigentlich herrschensollenden Geistes und als natürlich erscheint alles weltliche Leben mit Ausnahme des Menschengeistes in seiner Richtung auf Gott. Nur etwas Natürliches ist auch das gesamte Gebiet der menschlichen Sittlichkeit, mit Ausnahme der theologischen Tugenden (Glaube, Liebe, Hoffnung).

Daraus folgt umgekehrt: nur das Übernatürliche im eigentlichen Sinne des Wortes ist das Göttliche. Die sinnlich wahrnehmbaren Manifestationen Gottes in bestimmten einzelnen Wundern, die als die notwendigen, vornehmsten Beglaubigungen der Gottheit gelten, stehen damit nicht im Widerspruch. Sie sind sozusagen das beleuchtete Transparent. Die katholische Askese, die schon im Altertum nach antiken Vorbildern in die Kirche einzog, hat von ihm doch nur die Form der möglichsten Entsinnlichung des Lebens übernommen. Das Ziel aber ist ein anderes als bei der antiken und der indischen Büßeraskese. Da nämlich ist es die möglichste Spiritualisierung, um dadurch magische, Weltdinge und Götter bewegende Zauberkräfte zu erlangen. Im Katholizismus dagegen ist alle Askese ein Mittel, um dem Willen des Opfers an Gott zu dienen. Gibt es ein Gebiet des Lebens der Seele ausschließlich mit Gott, ohne Vermittelung sittlicher Aufgaben, so kann der Mensch sein ganzes inneres wie äußeres Leben auf Gott richten, das äußere Leben, indem er sich zum Werkzeuge kirchlichen Handelns macht, das innere Leben, indem er alles, was ihn bewegt und bedrückt, Gott opfert. So opfert man Gott nicht nur seine zweckmäßige Tätigkeit und Arbeit, man opfert ihm auch Leiden und Kümmernisse, Unbilden und Mißgeschick auf. Was

man Gutes vermag, widmet man Gott, was man Übles erfährt, nimmt man nicht — so tut der Protestant! — aus seiner Hand hin, sondern man schenkt es ihm als einen Beweis der völligen Unterwürfigkeit und Gelassenheit.

Es liegen feine, aber tiefe psychologische Unterschiede hier vor! Diese Möglichkeit, jedes einzelne im Leben, oder auch das Leben selber ganz und gar Gott zu opfern zu seinem ausschließlichen Eigentum, welches Opfer doch wieder nur ein schwaches Abbild des Opfers ist, das Gott selbst für die Kirche gebracht hat und immerdar noch bringt, ist die Quelle von jenem großartigen Heroismus der Entsagung und der rastlosen Arbeit auch für andere, die wir bei den Lieblingen des katholischen Volkes unter den geschichtlichen Heiligen finden, bei Franz von Assisi, Elisabeth von Thüringen, bei Katharina von Siena, Birgitta von Schweden, Franz Xaver, Franz von Paula (wie man ihn gewöhnlich nennt) u. a.

So wenig die protestantischen Missionare den katholischen in dieser Aufopferung absolut nachstehen, (— man denke an einen Allen Gardiner, den Missionar des Feuerlandes! —) so ist es doch auch unter den katholischen Missionaren eine ungewöhnlich große Zahl, die solchen Heroismus rühmlich betätigt hat. Der Vorwurf, daß es sich dabei doch nur um „gute Werke“ handle, mit denen man den Himmel verdienen wolle, ist unberechtigt. Die Hingabe einer gesamten Persönlichkeit ist kein einzelnes „gutes Werk“, sondern „das“ gute Werk, zu dem wir alle verpflichtet sind (Römerbrief 12, 1). Und nicht das Werben um Lohn ist hier das Charakteristische, sondern die Darbringung sittlicher Leistung an Gott eigens, und mit Ausschluß jeder anderen Adresse.

Das ist die Form der katholischen Askese. Wieso kann man denn durch ein solches Opfer, durch Entsinnlichung und Verzicht auf alle Genüsse, Gott besonders wohlgefallen? Die einzige Erklärung, die ich finde, ist die: es ist der Verzicht auf die Natur, auf alles dasjenige, wodurch das Selbst des Menschen noch mit einer niederen Welt zusammenhängt, das

ihn vor Gott legitimiert als einen, der wert ist, mit Gott ganz geistig vereinigt zu werden. Nicht Entselbstung, wie bei dem brahmanischen und buddhistischen Büßer und Mönch, ist das Wesen des katholischen Heiligen, sondern die Entkörperung, das Freiwerden der Seele von allem irdischen Wesen und von Leibesbanden. So gehört diese Art der Askese durchaus in denselben Zusammenhang der Anschauung vom Werte der Dinge, wie sie sich in der Lehre von der nur provisorischen Welt ausspricht.

Die Konsequenzen dieser Geistesart, deren Ursprünge weiter hinein in die Urgeschichte der Menschheit zu verfolgen hier nicht die Aufgabe sein konnte, für das denkende, wissenschaftliche, das künstlerische und praktische Leben haben sich uns bereits gezeigt.

Unvereinbar ist mit einem katholischen Denken die Annahme einer Unendlichkeit der Welt. Das mußte Giordano Bruno, der Märtyrer dieses Gedankens, 1600 erfahren.

Aber im völligen Einverständnis damit steht jede Himmelsmechanik, jede exakte Naturforschung, die sich mit den meßbaren und beobachtbaren Vorgängen und Gesetzen der Materie und des Lebens beschäftigt. Man sollte sich nicht darüber wundern, daß es auch heute noch bewußt katholische Astronomen, Zoologen, Biologen und Mathematiker gibt, sondern eher darüber, daß es nicht noch mehr gibt.

Die einem logischen und jedem mathematischen Bedürfnisse entsprechende Trennung von Gott und Welt, und folgeweise auch von Geist und Leib, sie findet ihre stärkste Anwendung im kirchlich-politischen Gebiet, bei der Trennung von menschlicher und göttlicher Herrschaft über menschliche und göttliche Dinge. Das Gebiet göttlicher Dinge auf Erden ist die Kirche und hierüber beansprucht Gott für den von ihm eingesetzten Stand seiner bevollmächtigten Beamten und Priester die unbedingte Herrschaft, sowie über alle Gebiete, bei denen die Angelegenheiten seines Reiches in Frage kommen, eine bedingte, mitwirkende Herrschaft. Denn nur mittels einer

legalen und faktischen, dabei aber in streng konstitutionellen Formen sich vollziehenden, Herrschaft vermag Gott sich im Gebiet der freien Wesen ebenso zu behaupten, wie er sich in der unfreien Natur behauptet durch die von ihm gestiftete elementare Ordnung. Die Erreichung seines Weltzweckes ist nur möglich vermittelst einer von ihm geleiteten Weltpolitik. Und die Stätte dieser Weltpolitik ist die Kirche. So ist die Kirche das von Gott selbst geschaffene Instrument der Welttheokratie. Aber Gott ist kein Despot, wie es alle großen politischen Herrscher sind und bleiben, ein Herrscher um der Herrschaft willen. Gott will die Seligkeit aller. Darum hat er einen Plan dafür entworfen, hat ihn aller Welt bekannt gemacht und erwartet nun, daß man nach den hier gegebenen Weisungen selber sein Heil wirke. Er wird diesen Plan durchführen. Aber er respektiert auch die Freiheit, die sich dawider empört. Er läßt den Gang seines Reiches sich um Jahrhunderte und Jahrtausende verzögern. Er läßt seine Kirche, die Verkündigerin und Auslegerin dieses Planes, Verfolgung und Schmach leiden. Anstatt, wie er könnte, gewaltsam dreinzufahren, hat er sich aus Liebe zu den Menschen innerhalb bestimmter Grenzen zur Langmut und Geduld entschlossen. Sein Ziel erreicht er doch. Dieses Ziel wird die Ausbreitung der Kirche über die ganze Erdenwelt sein. Dann erst kommt das Ende. Alle Fortschritte christlicher Zivilisation, auch alle technischen Vervollkommnungen der Mittel, um der Menschheit das Leben zu erleichtern, auch was von solchen geschieht, die von der Kirche abgefallen sind, oder nicht zu ihr gehören, muß diesem letzten Zwecke dienen. Kein Schisma, keine Ketzerei wird sich dauernd erhalten, einmal müssen alle wieder in den einen Schafstall der Kirche, des wahren Reiches Gottes zurückkehren. Die Kirche wäre nicht Gottes Reich, wenn sie sich nicht endlich auch durchsetzte. Aber es eilt der Kirche nicht mit ihrem Triumph. Meint etwa der schwache, kleine Mensch, ohne sie auskommen zu können, glaubt er, in kurzlebigen nationalen Herrschaften für sein Wohl besser zu sorgen, so wird ihm die Frist

dazu von Gott gegönnt. Er möge alles versuchen, wozu er die Kraft besitzt, um schließlich einzusehen: Gott hat alles doch am besten vorgesehen. Wie viele Völker hat die Kirche schon ins Grab sinken sehen und hat sie getröstet in ihrer Todesnot, so wie sie die einzelnen tröstet. Sie wird noch viele andere ebenso sterben sehen! Sie selber ist unsterblich. Auch die Nationen sind für sie nichts anderes, wie die einzelnen: Objekte ihrer Seelsorge. Aber die Kirche bindet ihre Existenz nicht an deren Bestand. Sie kann sich mit nichts Sterblichen vermählen. Wer von ihr besondere nationale Sympathien verlangt, der verkennt ihren göttlichen Adel. Weil sie da ist für alle Völker und für die ganze Welt, so kann sie sich nicht einem einzelnen Volke hingeben. Auch Roms Volk, dem sie ihre Sprache entlieh, ist nicht ihr Volk. Rom war für sie die Hauptstadt der Welt. Darum nahm sie dort ihren Sitz. Das christliche, nicht das nationale, nicht einmal das italienische Rom ist auch jetzt die Hauptstadt der christlichen Welt. Aber jeder andere Ort, wohin das Haupt der Kirche seinen Sitz verlegte, könnte die Hauptstadt der christlichen Welt werden. Was ist die Erde verglichen mit der Größe des Universums? Ein Punkt. Nun wohl, jeder Punkt dieses Punktes könnte der Mittelpunkt des geistigen Universums, der christlichen Kirche werden.

In diesen Schlußfolgerungen aus seinen Prinzipien liegen alle Einzelheiten der katholischen Kirchentheokratie beschlossen. Sie verzichtet auf Anwendung direkter Gewalt, außer der ihr zustehenden pädagogischen Strafgewalt. Sie beeinflußt die Politik; was sie selber treibt, ist aber ihrer Meinung nach keine Politik, sondern nur Seelsorge, Hirtenamt. Sie erzieht die Völker für das Himmelreich. Sie zieht kein Volk vor. Sie ist international, aber sie hat einen natürlichen Zug zu allen verfolgten, schwachen und gedrückten Volksstämmen. Für sie ist die Gesinnung der Humanität dasselbe wie die der Liebe im Namen der katholischen Kirche. Alle irdischen Rechtsordungen läßt sie gelten, jede in ihrem Bereich.

Ihren eigenen Bereich verteidigt sie auch nicht immer mit äußeren Waffen, sondern lieber läßt sie die Geister für sich streiten, die sie entflammt. So sind für sie die Völkerbewegungen der Erdgeschichte doch nur die Anlässe zu stets friedlichen Kreuzzügen der „katholischen Zivilisation". Denn sie selbst hebt kein Schwert, sie segnet aber die gerechten Waffen und wartet ab, bis Gott ihnen den Sieg gewährt.

Aber in dem Maße, wie sich für unser, tiefer in die Gründe des geschichtlichen Verlaufes hineinschauendes, Auge die scheinbaren Revolutionen der Menschengeschichte, so gut wie die der Erdgeschichte, verwandeln in eine große Folge von gesetzmäßigen Entwickelungen, in denen die groben, lauten Katastrophen doch wenig mehr sind, als die von der menschlichen Eitelkeit aufgeführten Theatermusiken mit künstlichem Sonnen- oder Mondaufgang, ebenso bilden auch die verschlungenen Wege des Fortschrittes der Kirche in der Welt im Zusammenhang mit der Völker- und Kulturgeschichte nur die sukzessiven Verwirklichungen eines Planes göttlicher Voraussicht. Man muß darum nie an der Kirche verzweifeln oder an aller Tage Abend glauben. Aber man braucht auch nicht ihre Erfolge zu überschätzen, und man tut schließlich am besten, alles der Weisheit dessen zu befehlen, der die Dinge lenkt. Wie dem einzelnen Katholiken, darum, weil sein Los geborgen ist im Schoße der Kirche, nichts besser ansteht und ihn nichts liebenswürdiger macht, zumal unter den Menschen von heute, mit ihrer Jagd nach dem Glück und ihrer Anbetung vor dem Mammon, als jene göttliche Sorglosigkeit, mit der er seine Zukunft in eine höhere Hand stellt, so steht es auch der Kirche selber an, stets heiter und getrosten Mutes ihren Dienst an den Menschen zu tun und, von allen menschlichen Waffen unverwundet, sicheren Schrittes durch die wider sie empörte Welt ihrem künftigen Siege entgegen zu schreiten.

Also doch nicht in der Geschlossenheit eines Lehrsystems, — über ein solches verfügt die Kirche auch! — nicht in der Ämterverfassung zu kultischen, weltlichen und disziplinären

Zwecken, sondern in der einheitlichen Stimmung eines großartigen Lebengefühles, das die Kirche von sich selber hat und das sie ihren Gliedern mitzuteilen weiß, besteht die tiefste, die eigentliche Kraft des Katholizismus! Er ist ein eigentümliches seelisches Ganze von Kräften des Glaubens, der Liebe, des Leidens, des Hoffens und des Bildens. Und er meint, damit nur jenes Leben fortzuleiten, das Christus auf die Erde brachte.

Daher stammen gewisse sittliche Eigenschaften, die man als die Lichtseiten im Charakter der abendländischen katholischen Menschheit bezeichnen kann. Da wo sie es im Herzen noch ist, zeigt sie zwar gegenüber der protestantischen Betriebsamkeit und Beflissenheit zweifellos eine größere Lässigkeit, aber auch eine größere Genügsamkeit und Zufriedenheit, eine sozusagen vornehme Unbekümmertheit um die irdischen Dinge und eine ausgeprägtere Gleichgültigkeit gegen die Vorzüge des Reichtums. Auch zur Natur hat der naive Katholik, besonders der romanische, ein anderes Verhältnis; so wie es der angedeuteten Ansicht entspricht. Sie ist ihm Acker und Werkzeug, sein Vieh ist ihm Diener, aber die Natur ist ihm nicht Freundin, der Hund und das Pferd nicht Kamerad*). Und wenn der Katholik auch mit ganz der gleichen Liebe an Weib und Kind und Freunden hängt; wenn sie ihm genommen werden, so vermag er sich vielleicht nicht leichter, aber rascher zu fassen. Die Überwelt hat sie aufgenommen, aber sie sind seinen Gebeten, seiner Fürsprache, noch erreichbar und das sänftigt seinen Schmerz, es verwandelt ihn in Werke der Barmherzigkeit. —

Ein seelisches Ganzes von anderer Art, in der die gleichen einzelnen Elemente der Frömmigkeit und Sittlichkeit zu einem vollkommen anderen Gesamtbild sich verbinden, ist der Protestantismus. Er ist geschichtlich nicht verständlich ohne den Katholizismus, aus dem er geboren ist, er verhält sich zu ihm aber wie eine durch Mutation entstandene neue Art. An

*) Non e cristiano sagt der Vetturino, wenn man ihm die Mißhandlung seines Tieres verweist.

nicht wenig Punkten setzt er den Katholizismus fort, andere diesem wichtige Dinge schaltet er völlig aus. So erscheint er ärmer, auch wo er tiefer ist, farbloser, auch wo er innerlicher ist.

Der Protestantismus geht aus von Gott, nicht vom Menschen. Es ist umgekehrt wie im Katholizismus. Sein „Glaube" ist, rein psychologisch genommen, der Versuch des Menschen, sich selber anzusehen vom Standpunkte Gottes aus. Der allgewaltige Gott schafft durch seine Gnade aus dem Sünder einen Christenmenschen. Der Christenmensch kommt aber zustande nur durch Christus, der in seiner Person alles das vereinigt, was einen Christenmenschen macht. Durch die von Christus inspirierten einzelnen Christenmenschen wirkt Gott auf Erden sein Werk. So kommt es zu einem Reiche Gottes, einem Reiche Christi auf Erden. Dieses Reich Gottes ist der Inbegriff aller Kräfte der Heiligung, der Erziehung, der Wahrheit, der Gerechtigkeit, die in der menschlichen Gesellschaft wirksam sind. Durch die Teilnahme daran wird man Gottes Mitarbeiter. So bereitet sich jene Vollendung der Welt vor, die dem Ende aller irdischen Dinge vorausgeht. Der hier im Grunde alles bewirkt, ist Gott. Sein vornehmstes geschichtliches Werkzeug ist Christus. Die Welt ist ein Schauplatz sittlicher Entwickelungen.

Gott, wie er im älteren Protestantismus gedacht wurde, ist zwar der allgewaltige, aber er erscheint in der Geschichte vorübergehend beschränkt durch den Teufel. Der Teufel ist freilich prinzipiell überwunden durch Christi Person und sein Erlösungswerk, aber dennoch dauert der Kampf noch fort. Die „Welt liegt im Argen". Eben darum braucht Gott die Christenleute, um diesen Kampf zu führen. Das Weltleben ist ein Kampf mit dem Bösen von Anfang bis zu Ende.

So kann man den Protestantismus charakterisieren durch die Eigentümlichkeit seiner drei Gedanken von Gott, von Christus und vom Kampf der Christenheit.

Gott ist schaffender, vorwärts drängender Wille. Die Naturwelt ist von ihm auch nur als der Schauplatz gesetzt, auf dem sich eine Geschichte begibt. Die Träger dieser Geschichte sind Patriarchen, Propheten, Apostel, Märtyrer. Ihr oberstes Haupt ist der menschliche Christus. Der Gang dieser Geschichte ist für menschliche Augen ganz verwunderlich. Er geht viel häufiger durch Niederlagen hindurch, als zu Siegen.

Ein einziges Schicksal unter allen denen seiner Helden hat Gott uns völlig enthüllt: das Schicksal seines Sohnes Jesus Christus. Es heißt: Kreuz. Christi Kreuz ist das Weltsymbol für die Schicksale aller Frommen, auch für das Schicksal des Reiches Gottes auf Erden. Am härtesten ward Er angefochten von dem Teufel, dem Inbegriff aller gottfeindlichen Mächte. Aber wie das ihm zur Bewährung gereichte, so ist der ganze Kampf dem Christen nur verordnet, um seine Kraft zu prüfen und seine Energie aufs höchste zu steigern. Die positive Arbeit, die Christus leistete, war einmal sein versöhnendes Leiden und dann die Sammlung jenes Häufleins von Gläubigen, die in der Welt seinem Evangelium Zeugnis geben. Sie werden immer nur ein kleines Häuflein sein. Dennoch sind sie das Salz der Erde. Dies Häuflein lebt der Welt das Leben Christi vor in Gerechtigkeit, Liebe, Treue, in Geduld und Dienstfertigkeit gegen jedermann. Das haben sie zu bewähren in allen Lebenslagen, Männer und Frauen, Junge und Alte; die so leben, das sind die alleinigen Heiligen Gottes. Sie sind die Heiligen der letzten Tage. Denn schon naht der jüngste Tag. Es kommt der letzte entscheidende Kampf. Was dann weiter wird, das kümmert den alten Protestantismus wenig. So wenig die, die fürs Vaterland im Kugelregen stehen, spintisieren werden über die Verfassung, die nach eingetretenem Frieden das Vaterland sich geben wird, so wenig denkt man viel nach über das Leben in der Seligkeit. Die vorliegende Arbeit, der Kampf, zieht alle Aufmerksamkeit auf sich.

Unschwer wird man aus diesem Umriß des altprotestan-

tischen Weltbildes die tiefgreifenden Änderungen am Charakter des ihm überlieferten mittelalterlichen Christentums wahrnehmen.

Aller Nachdruck liegt nun auf dem Charakter des einzelnen Christenmenschen. Die Persönlichkeit wird ausschlaggebend. Die Natur tritt für solche Betrachtung völlig zurück hinter das Menschenleben. Die Heilsgeschichte ist auch kein Epos der Erlösung mehr, wie bei Dante, sondern ein Drama, mit stets steigender Spannung der Gegensätze bis zum Ende. Dieses kann man nicht voraussehen. Die alles beherrschende Erscheinung ist Christus, der zugleich als Gott und als Mensch leidet, kämpft und nur endlich einmal siegen wird. Das Göttliche aber, wodurch er versöhnend wie vorbildlich wirkt, ist das Menschliche. Er allein von allen Wesen, die je erschienen sind, bildet als Mensch Gottes innerstes Wesen ab und zwar gerade in seinen menschlich sittlichen Eigenschaften: Gottes Gnade, Treue, Gerechtigkeit und Liebe. Nichts in der Natur spiegelt uns Gottes Wesen wieder, wohl aber das schlichte, treue, liebe Menschenangesicht seines Sohnes tut es. So entsteht im Protestantismus eine ganz neue Art der Verehrung Christi. Diese gilt nicht mehr dem liebenswürdigen „Seelenbräutigam" des h. Bernhard, sie ist nicht mehr das heilige Mitleid mit dem armen Christus des h. Franz, sie besteht in der tiefen Ehrfurcht vor dem Manne Jesus, der ein Weltschicksal auf sich nahm und der es bezwang. Sie ist also Liebe zu dem Charakter Jesu Christi. Alle anderen Propheten und Helden tragen von ihm einzelne Züge, Er allein zeigt das Ganze, wovor das große „Weltgewicht" zunichte wird.

Die weitere Entwickelung, die der Protestantismus in den Zeiten des Glaubenskampfes nahm, als der Calvinismus die Führung hatte, hat diese Züge nicht verändert, sondern nur noch verstärkt. Das Bild des Christenkampfes erweiterte sich mit den größeren Dimensionen, die der Religionskrieg annimmt. Der Reformationskampf wurde zum Kampf des Volkes des „Heiligen Gottes", das auf Erden ebenso herrschen

soll, wie das Volk Gottes im Alten Testament herrschte über seine Feinde zur Ehre Gottes. Diese Ehre Gottes besteht aber darin, daß man ihn erkennt und anerkennt, so wie Er sich in der Bibel offenbart hat und nicht wie die Kirche ihn darstellte, sie besteht in dem Gottesdienst, den eine an ihn gläubige Gemeinde ihm so leistet, wie Er es will. Tatsächlich fordert also die Ehre Gottes die Freiheit des evangelischen Bekenntnisses auf der ganzen Erde und die möglichste Einschränkung der Macht seiner Feinde.

Seine Bekenner sind die in richtiger Weise an ihn glaubenden Romanen, Niederländer, Deutschen, Schotten, Franzosen, Engländer, seine Feinde sind alle Altgläubigen. Dieses Volk Gottes muß um der Ehre Gottes willen seine Flaggen entfalten auf allen Meeren, muß reich und mächtig werden, damit man erkenne, daß Gott seiner nicht spotten läßt. So wurde der alte kämpfende Protestantismus kriegerisch, politisch, national, er trieb Weltpolitik, Sozialpolitik, Handelspolitik aus Religion. Die Zeiten des alten Gottesstreiters „Israel" schienen wiedergekommen. Der Mose und der Josua der alten zwölf Stämme, das waren nun Calvin, Wilhelm von Oranien, Coligny, die niederländischen Admirale, der Protektor Oliver Cromwell.

Dieses sein Angesicht hat der Protestantismus seit dem Aufhören der Religionskriege äußerlich völlig geändert, prinzipiell aber, im Inneren ist er derselbe geblieben.

□ □ □ □ □

An die Stelle des Waffenkampfes und der Eroberungspolitik tritt im Pietismus und Methodismus der geistige Kampf und die geistliche Eroberung, also die Mission unter den Heiden, die Evangelisation unter den Christen, das Bestreben, unter Aufbietung aller technischen und kulturfördernden Mittel das Reich des reinen Evangeliums auszubreiten. Es treten nun die Werke der Liebe, der Rettung, der Seelsorge, der Er-

ziehung, der Humanität in den Vordergrund und ihren Inbegriff bezeichnet man jetzt als das „Reich Gottes". Auch der pietistisch-methodistische Protestantismus blickt vornehmlich auf seine nächste Arbeit, nicht auf das fernere Ziel im Himmel. Aber die Pflicht der Arbeit in und an der Welt zwingt ihn doch zur Erforschung der Welt, der Erde und ihrer Bewohner, der Natur und ihrer Gesetze. Es gilt ja, die Natur sich dienstbar zu machen, nicht, ihr als einem nicht zu enträtselnden Geheimnisse aus dem Wege zu gehen. Vor der Erkenntnis der physikalischen Naturgesetze weichen die Spukgestalten von Teufel und Dämonen, erlischt der Glaube an Hexen. Die Wissenschaft wird ein Werkzeug in der Hand des Christenmenschen, um der widerspenstigen Welt den sittlichen Willen Gottes aufzuzwingen. Sie ist nicht mehr Spekulation über die Geheimnisse Gottes, sondern die ganz laienhafte Bemeisterung der Weltdinge durch den theoretischen und den praktischen Verstand. Und da auch alle kirchlichen Werke nur den Zweck haben, Gott in seinem Volke zu dienen, so kann ihnen die völlige Säkularisierung nichts schaden. Praktisch, technisch gerichtete Naturforschung, Geschichtsforschung aus protestantisch-politischen Gründen, ökonomische Wissenschaften und Unternehmungen, kommerzielle und industrielle Betätigung aller Art, eine neue Pädagogik, sie erwachsen wie von selbst zur Seite dieser religiösen Weltanschauung von der notwendigen Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden.

Dieses große, hier ganz flüchtig umrissene Ideengebäude ruht doch auf dem Grunde des ursprünglichen Protestantismus.

Welch zahlreiche Analogien zu der sich gleichzeitig entwickelnden modernen Kultur hier vorliegen, das springt von selbst in die Augen.

Vieles, was diese moderne Kultur will, bringt auch der Protestantismus von sich aus hervor, aber ihm ist es nur ein Mittel zum Zweck, zum Zweck der Weltherrschaft einer evangelisch-christlichen Zivilisation.

Über die Wechselwirkung beider ist hier nicht zu handeln.

Das aber ist zu sagen, daß auch der oben gezeichnete kritische Protestantismus, unter völlig veränderter Lage der Weltanschauung, und darum mit Beiseitesetzung aller dogmatischen Formen und Formeln, mittels derer der alte Protestantismus die Verhältnisse von Gott und Menschheit aufgefaßt hatte, dennoch diesen religiösen Grundgedanken festhält.

Auch er erkennt in der Religion ein solches Verhältnis des Menschen zu Gott, in dem Gott sich des Menschen bemächtigt, um ihn dazu zu erziehen, daß er seine, Gottes Arbeit, auf Erden vollbringe. Keinen anderen geschichtlichen Bürgen dafür, daß es einen solchen Willen Gottes gebe, erkennt er an, als Jesus Christus, und aus dessen Munde empfängt er die Weisung, wie das Werk der Erziehung, der Heiligung, der Charakterbildung, der Rettung getan werden müsse an allen Menschen, die Christus für seine Brüder erklärt hat. Auch ihm ist das Ziel aller irdischen Glaubens- und Liebesarbeit ein Reich Gottes, in dem der Geist Christi herrscht, eine Verbrüderung aller Menschen durch das Evangelium, das allein imstande ist, die ganze Menschheit auf Erden innerlich und äußerlich zu einigen.

Was dann kommen wird, wenn es einmal mit diesem Planeten zu Ende geht, das kümmert ihn nicht.

Die Hoffnungen auf persönliche Fortdauer sind im alten Protestantismus völlig verschmolzen mit dem Glauben an einen endlichen Sieg des Guten, an ein vollkommenes Reich Gottes. Aber dieses Reich Gottes wird in engerem Anschlusse an die Bibel gedacht als etwas, das sich erstrecken wird auch über die Natur. Ein innigeres Verhältnis zwischen Gott und Kreatur hebt auch die ganze niedere Schöpfung empor. Das hat nun die Folge: Längst schon begann an die Stelle des der antiken mythologischen Weltanschauung entstammenden Gedankens von der doppelten Welt, von der Ablösung der „diesseitigen“ provisorischen Welt durch einen „jenseitigen“ definitiven Himmel ein anderer Gegensatz zu treten! Es ist der Gegensatz, der auch dem ursprünglichen Gedanken Jesu von der Ablösung nur

einer gegenwärtigen Weltzeit durch eine zukünftige Weltzeit innerhalb der einen Welt Gottes zugrunde lag.

Es ist der einer äußeren und einer inneren Welt.

Die äußere Welt ist uns jetzt jener winzig kleine Ausschnitt aus unermeßlichen Welt- und Lebensreichen, den allein unsere gegenwärtige Sinnes- und Verstandesorganisation wahrzunehmen vermag.

Daß das nur ein solcher Ausschnitt ist, haben Fernrohr, Mikroskop und Photographie gezeigt. Dennoch zwingt uns unsere geistige Organisation, jenes Unermeßliche zu denken als ein Ganzes von Kräften und Gesetzen. Jenes Unsichtbare und dieses Sichtbare bilden aber eine einzige Welt. Die vom Lichte unseres Bewußtseins erhellte Oberfläche der unermeßlichen Wirklichkeit, das ist die äußere Welt. Was jenseits ihrer liegt, das vermögen wir uns nur bildlich zu deuten unter Aufbietung der geistigen und sittlichen Kräfte, mittels deren allein auch in uns, als Gliedern der äußeren Welt, Bewußtsein und Willen entstehen. Es muß eine Welt sein ähnlich dem, was in uns ist. Es ist eine innere Welt, eine Welt der Innerlichkeit. Zeigt sich nun die unserer Beobachtung zugängliche Wirklichkeit geleitet vom Gesetze aufsteigender Entwickelung, so wird es bei der verborgenen Welt nicht anders sein. Was vor Gottes Augen des Lebens wert ist, das wird in dieser Welt leben. Der Blick dahinein ist uns aber ebenso verhüllt, wie für Jesus der Termin des von ihm geglaubten Endes der gegenwärtigen Weltzeit verborgen war.

Im Mittelpunkt aber des Bruchteils der Weltentwickelung, das wir übersehen können, erscheint uns Jesus Christus als die Entschleierung des eigentlichen Geheimnisses aller irdischen Geschichte. Die Aufgabe der Geschichte ist nämlich die sittliche Aufwärtsbewegung der gesamten Menschheit durch den Dienst brüderlich hilfreicher Liebe, so daß sie schon hier Teil gewinne an den höchsten Gütern der inneren Seligkeit, Heiligkeit und vollen Menschlichkeit, wie Jesus sie geoffenbart hat. —

Warum allen Formen des Protestantismus die sittlichen Charakterzüge des Bildungs- und Forschungsdranges, der rastlosen Betriebsamkeit, mitsamt allen ihren Licht- und Schattenseiten gemeinsam sind, das dürfte sich nun ergeben haben. Natürlich ist das alles in den verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen geschichtlichen Verhältnissen gradweise sehr verschieden, ebenso verschieden ist der Ausdruck der Gedanken.

Das eine aber dürfte jedenfalls klar sein, daß innerhalb eines jeden der beiden Religonssysteme die gleichen Größen und Güter, an die sie gemeinsam glauben: Gott, Christus, Erlöser, Reich Gottes, Zeit und Ewigkeit, einen prinzipiell ganz verschiedenen Inhalt haben. So wird man geschichtlich urteilen dürfen:

Aus dem Mutterschoße der mittelalterlichen Religion wurde in der Reformationszeit mit dem Zwillingsbruder, der die Züge der alten Mutter Kirche vorwiegend an sich trug, dem neuen Katholizismus, ein anderer entbunden, der, in allem verschieden von jenem, doch seiner Bestimmung nach nichts anderes will und wollen kann, als auf seine Weise die auch ihm eingeborenen Kräfte eines eigentümlichen christlich sittlichen Genius zu betätigen. Man darf wohl behaupten, daß der religiöse Genius des Protestantismus zuerst das völlig klare Auge gewonnen hat für die Person unseres Heilandes in seiner ganzen menschlich geschichtlichen Bedeutsamkeit, und weiter das klare Auge dafür, daß die sittlichen Eigenschaften der Gottheit und nicht die metaphysischen ihre höchsten Eigenschaften sind, das Auge, für das, was die Bibel mit den menschlichen Worten Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Liebe ausdrückt, endlich daß er die religiös sittlichen Aufgaben des einzelnen Christenmenschen und der Christenheit doch am höchsten gegriffen hat und daß er sich in einem weitgehenden Einklang befindet mit dem, was man die Ziele der modernen Menschheitsentwickelung nennen kann.

Sind dergestalt Katholizismus und Protestantismus auf geschichtlichem Wege entstandene, eigentümliche Gestaltungen

des menschlichen Geisteslebens, so können sie auch nur auf geschichtlichem Wege umgewandelt werden; sie werden weder auf einmal verschwinden, noch plötzlich in etwas anderes übergehen. Am allerwenigsten ist bei ihrer völligen Artverschiedenheit eine Verschmelzung zu erwarten. Aber wenn jede von ihnen sich für die vollkommene, für die allgemein gültige Form des Christentums hält, dann, so sollte man denken, hat sie doch wohl die Pflicht, auch möglichst alles zu leisten, was irgend eine christliche Konfession vermag. Daraus würde sich die pflichtmäßige Aufgabe für jede Konfession ergeben, möglichst viel von dem Guten der anderen zu lernen. Auf diesem Weg könnte es zu einem Versuch des Austausches je der besten Eigenschaften kommen, die man aneinander gewahr wird. Ein solcher Austausch vollzieht sich in der Tat fortwährend auf dem Gebiete z. B. der historischen, aber auch der theologischen Wissenschaften, auf dem Gebiete der Kunst, der sozialen Bestrebungen und des Vereinswesens. Er könnte sich noch auf eine beliebige weitere Anzahl von Dingen erstrecken, die dem Zentrum des religiösen Lebens noch näher liegen*). Das würde aber doch keineswegs schon eine innere Annäherung bedeuten, wie ja der wissenschaftliche Austausch und gerade der unter den vorurteilslosesten Forschern — man denke z. B. an die Kontroverse Loisy-Harnack — seither nur zur um so schärferen prinzipiellen Gegnerschaft geführt hat, wenn auch in den urbansten Formen. Aber diese gegenseitige Befruchtung müßte doch die Gesamtentwickelung des Christentums stärken. Und diese ist wahrlich kein geringes Gut. Auf diesem Wege würde man sich

*) Es könnten in Sachen des Kultus, der Organisation, des künstlerischen Geschmackes, in der Zurückdrängung eines sich breit machenden, undeutschen Chauvinismus hinter das wahrhaft Humane die Protestanten von den Katholiken, es könnten in der Verinnerlichung der Vorstellung von der Kirche, in der pflichtmäßigen Berücksichtigung nationaler Eigentümlichkeit, in der treuen Anhänglichkeit an das Vaterland, nicht bloß an den Heimatboden, die Katholiken von den Protestanten lernen.

gegenseitig immer mehr achten lernen, nicht nur sich fürchten. Ein weiterer Schritt zu der (s. o.) so wünschenswerten Gewinnung eines juristisch-sittlichen Religionsfriedens, eines streng inne zu haltenden modus vivendi zwischen beiden Konfessionen könnte dann folgen.

Lassen wir jeder der beiden Konfessionen das subjektive Recht, sich für das wahre oder das beste Christentum zu halten, wie ja auch so ziemlich jede Nation sich für das beste Exemplar der Menschheit hält. Man könnte dabei dennoch öffentlich und rechtlich auf die Geltendmachung dieses Rechtes der anderen Konfession gegenüber verzichten, indem man die Entscheidung über den Prozeß der beiden wider einander der göttlichen Vorsehung anheimstellte, die in der unzweideutigsten Sprache weltgeschichtlicher Tatsachen sich zweifellos dahin ausgesprochen hat, daß diese zwei einstweilen nebeneinander leben sollen! Daraus würde die willige und aufrichtige Anerkennung eines jeden interkonfessionellen Rechtszustandes in Betreff der Schulen, der gemischten Ehen, der Rücksicht auf Minoritäten, der Teilung der Missionsgebiete und so vieles andere sich von selbst ergeben. Man könnte dann auch auf die Aufstachelung der konfessionellen Leidenschaften im öffentlichen und privaten Leben verzichten und würde dafür reichlich belohnt werden durch eine friedliche und freundschaftliche Gemeinsamkeit in so vielem, was allen Christen heilig ist und man würde zweifellos! sehr bald finden, daß darunter nicht im geringsten die Eigenart leidet. Es würde sich die alte Erfahrung bestätigen, daß im Wettbewerb alle Minoritäten wachsen, alle Majoritäten lernen.

Pia desideria! wird man sagen, aber unerfüllbare!

Nun es gibt noch einen schwerwiegenden Grund zu einer schiedlich friedlichen Verträglichkeit beider Konfessionen, nämlich die Rücksicht auf die Zukunft des Christentums.

Ganz plötzlich haben die Weltereignisse am Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts die abendländische Christenheit, zu der ja auch das amerikanische Gebiet und alle Kolonialgebiete der Welt gehören, vor die Aufgabe eines eigentümlichen, zu-

nächst mehr die äußeren Dinge des Lebens betreffenden Wettbewerbs mit den Völkern der großen Kulturreligionen Ostasiens gestellt.

Hieraus dürfte sich eine christliche Religionskrisis eigentümlicher Art entwickeln.

Einst ist das junge Christentum siegreich gewesen über eine höhere Kultur. Das geschah dadurch, daß es mit der besseren Religion, die es besaß, die im Vergleich mit dem Semitentum höhere Kultur der Antike untrennbar zu verbinden vermochte. Dadurch wurde dann die Kirche die Kulturmissionarin für die germanische Halbkulturwelt. Und alle seitherigen Missionserfolge verdankt doch das Christentum der damaligen Verbindung seiner Religion und Sittlichkeit mit einer überlegenen Zivilisation.

Wir sahen, daß in der „modernen Kultur" sich eine Emanzipation sowohl der höheren wie der niederen Kultur (Zivilisation) von allen autoritativen Formen des Christentums vollzogen hat. Wir sahen, daß im Protestantismus das Christentum, unter Beschränkung auf sein eigenstes Gebiet, sofort sich anheischig gemacht hat, auch unter diesen Voraussetzungen die Kulturwelt von Innen heraus zu beseelen. In dieser Form glaubt es sich allen Anforderungen der Zukunft gewachsen. Aber das ist jetzt eine freiwillige, keine notwendige Verbindung mehr.

Durch einen unaufhaltsamen geistigen Entwickelungsvorgang sind Religion und Kultur nunmehr trennbare Größen geworden.

Zur Aufnahme der abendländischen Kultur in wissenschaftlichen, in technischen Dingen scheint sich Ostasien mit seinen ungezählten Völkerschaften allmählich zu rüsten, aber der Aufnahme des Christentums steht die gänzlich ungebrochene Macht ererbter Urväterreligion und ein in den verschiedensten philosophischen Farben spielender, seinerzeit durch Mission eingeführter, Buddhismus entgegen, der ja gleichzeitig als Apostel eines philosophisch naturwissenschaftlich auf-

geputzten Pessimismus auch unter uns auftritt. Die größte Aufgabe, die seit der Christianisierung Nordeuropas dem Christentum gestellt worden ist, tritt jetzt an alle diejenigen christlichen Menschenfreunde heran, die von der Wahrheit und erlösenden Kraft des Evangeliums wirklich überzeugt sind.

Es gilt die Pflanzung einer neuen christlichen Kultur. Es gilt, einerseits die übernommene abendländische Kultur den Bedürfnissen der ostasiatischen Welt vollständig anzupassen, andererseits alle geistigen, sittlichen und sozialen Errungenschaften, die nur vom Christentum her der seitherigen Welt zugewachsen sind, auch dort zu verbreiten. Dabei muß das freie und geistige Evangelium in der ganzen Weite seines Wesens erhalten bleiben, ohne daß man es hindert, daß es nun ganz eigenartige, neue Früchte dem Menschengemüt entlockt!

Ein Versagen an diesem Punkt, ein Stillstand also in der seitherigen unausgesetzten Fortschrittsbewegung des Christentums würde von großer, vielleicht entscheidender Rückwirkung auch auf seinen heimischen Bestand sein.

Und die Aufgabe, die ihm da gestellt wird, ist nun insofern ganz neu, als alle frühere kirchliche Mission unter den Völkern schließlich nur mit Anwendung von politischer Macht zum Ziele kam. Heute aber ist durch den, von der Christenheit selber der ganzen heidnischen und mohammedanischen Kulturwelt aufgenötigten Grundsatz der Religionsfreiheit jede andere Mission als friedliche, jede andere als Kulturmission ausgeschlossen.

Unter diesen Umständen ist es wohl keine unbegründete Vermutung, daß auf dem letzten großen, beinahe ein Drittel der Menschheit umfassenden Kulturgebiet, mit dem nun die christliche Welt in enge Verbindung tritt, nur eine solche Gestalt des Christentums Aussicht auf Missionserfolge haben wird, die es wirklich verstünde, das Evangelium darzubieten in einem Geiste, der von abendländischen, nur historischen, Traditionen

möglichst frei ist, dagegen sich an die besten sittlichen Instinkte und Gemütskräfte der zu gewinnenden Völker wendete! Welche der Konfessionen ist hierzu am besten geeignet?

Mögen diese Erwägungen in der Gegenwart noch als ziemlich gegenstandslos erscheinen, in einem Menschenalter werden sie auf der Tagesordnung aller Missionsfreunde stehen, in hundert Jahren dürften sie schon zu den Lebensfragen der Christenheit gehören. Wer glaubt, in seinem Christentum ein Höchstes zu besitzen, nämlich zwar nicht die Auflösung jener Rätsel des Daseins, die Gott unserer Intelligenz zur Bewältigung aufgegeben hat, dagegen einen sichern Weg zum Frieden eines guten Gewissens mit Gott und einen immersprudelnden Quell der Liebe zu seinen Mitmenschen, der dürfte schon heute gut tun, nichts zu unterlassen, was dazu dient, daß dereinst auch einmal über dem fernsten Osten jene Sonne der Wahrheit, der Gerechtigkeit und der Liebe aufgeht, der das Abendland nun doch sein Bestes verdankt.

Register

Vorbemerkung

Das Register enthält vorwiegend Namen und eine Reihe der nicht an allen Stellen der Schrift wiederkehrenden Begriffe und Stichwörter. Es fehlen darum z. B. Apostel, Christentum, Dogma, Glaube, Gott, Gottmensch, Gnade, Himmel, Hölle, Engel, Teufel, Heilssicherheit, Hierarchie, Heiligkeit, Katholizismus, Klerus, Kirche, Konfession, Papsttum, Priester, Laie, Protestantismus, Offenbarung, Sünde, Erlösung, Sittlichkeit, Wille Gottes u. v. a.